كتاب الإيضاح - شرح المصباح

الشهير
بشرح الثلاثين المسألة

كتاب الإيضاح شرح المصباح

الشهير
بشرح الثلاثين المسألة

تأليف سيدنا القاضي العلامة المدرة الفهامة
سليل الأفاضل وعمدة الأماثل
شمس الملة وترجمان الأدلة

أحمد بن يحيى بن أحمد بن حابس الصعدي

رحم الله تعالى ذاته ورفع في الجنان درجاته
آمين آمين

مراجعة وتصحيح

حسن بن يحيى اليوسفي

ثبته الله تعالى

دار الحكمة اليمانية
للتجارة والتوكيلات العامة
صنعاء

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م

دار الحكمة اليمانية
للتجارة والتوكيلات العامة
صنعاء - الجمهورية اليمنية
هاتف: ٢٧٢٤٧٤ - ٢٧٥٢١٩
ص.ب: ١١٠٤١ - برقياً حكمة
س.ت: ٢١/٨٠٣ فاكس: ٢٧٢٤٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة المؤلف رحمه الله تعالى

هو القاضي العلامة المدرةُ الفهَّامة سليل الأفاضل وعمدة الأماثل شمس الملة وترجمان الأدلة، العالم الكبير والإمام الشهير بهاء المدارس شمس الدين أحمد بن يحيى حابس ـ رضي الله عنه. نشأ على العلم والعبادة وكان قد راضَ نفسه على العزلة، كما أنه بلغ درجةً علميةً كبيرةً في سنٍّ مبكرة؛ إذ شَرَحَ كتاب «التكملة للأحكام» بكتاب «شفاء الأسقام في توضيح التكملة للأحكام والتصفية من بواطن الآثام» وعمره ثمانية عشر عاماً. وكان السيد محمد المفتي ينقل عنه ويسميه الشارح المحقِّق. تلقَّى القراءة على عدَّة شيوخ، منهم: القاضي العلامة سعيد بن صلاح الهبل، ثم رحل إلى الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد قدس الله روحه في الجنة، وتلقى منه فوائد غريبة، قال القاضي العلامة أحمد بن صالح ابن أبي الرجال في «مطلع البدور ومجمع البحور» ما لفظه: «ومن مّا سمعته من فيه ـ أعاد الله من بركاته ـ أنه كان له في حبور مكان بالقرب من مكان الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد ـ قدس الله روحه في الجنة ـ فخرج الإمام القاسم

ابن محمد ليلة العيد للسمرة، فوافق القاضي في مكانه فأخذ معه في المذاكرة، فأحبّ الإمامُ الإلقاءَ عليه فأملى عليه عُدّة فوائد من جملتها جواب الإمام ـ عليه السلام ـ على العلامة ابن الصلاح الشافعي بتعديل الصحابة جميعاً، وهو الذي نقله القاضي شمس الدين في شرحه على الكافل. واشتغل الإمام ـ عليه السلام ـ عن السمرة بإملاء تلك الفوائد» انتهى. وذكر السيد الأجل الهمام إبراهيم بن القاسم في الطبقات أن ذلك في سنة (١٠٢٢ هـ) وقال أيضاً حاكياً عن المُتَرْجَمِ له ما لفظه: «قال: قرأتُ على الإمام قطعة من شفاء الأوام [للأمير الحسين بن بدر الدين عليه السلام] وأجازني إجازةً عامّـةً في جميع مسموعاته ومستجازاته ومؤلفاته ورسائلة وغير ذلك» انتهى. وتنقَّل القاضي شمس الدين في جهات الأهنوم هو والسيد العلاَّمـة شمس الديـن أحمد بن محمد بن لقمان والسيد ناصر صبيح الغرباني، وكانوا مجتمعين، وكل واحد يقرىء الآخرين في فنٍّ من فنون العلم. وبعد موت والده تولَّـى القضاءَ، وَوُلِّـيَ الخطابة والإمامة بجامع الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسيـن بن القاسم بصعدة، ونشر العلوم للطالبين وكان محققاً في جميع الفنون، وتخرَّج عليه عددٌ من العلماء كالسيد صلاح المؤيدي، والقاضي العلامة أحمد بن صالح بن أبي الرجال، والقاضي عبد الحفيظ المُهَلّىٰ وغيرهم. وله عُدَّة مؤلفات، منها: شرح التكملة للأحكام، والتكميل، قال فيه الإمام ابن القاسم في الطبقات ما لفظه: «كتابٌ جامعٌ، كَمَّلَ شرح ابن مفتاح بحواصل وضوابط وتقريرات على مشائخه» وكتاب المقصد الحَسَن، قال القاضي في مطلع البدور ومجمع البحور ما لفظه: «وله كتاب المقصد الحَسَن والمسلك الواضح السنن: كتاب سلوة الخاطر، لا يستغني عنه فقيهٌ؛ سيما من عَلِقَتْ به أمراس القضاءِ وولاية الأحكام، جمع فيه غرائبَ،

وابتدأه بطبقاتٍ، وختمه بسيرةٍ لآل محمد ـ عليه السلام ـ الدُّعاة، وأدخل فيه مساحةً وما يحتاج إليه المتديِّنُ من معرفة الطالع والغارب، وقد عَلِقَ به الفضلاءُ وصار مُتَنَاقَلاً [يعني: مرجعاً] أعاد الله من بركاته»، وله الأنوار الهادية «شرحٌ على الكافل»، قال عنه القاضي العلامة إبراهيم بن يحيى السُّحولي ـ رحمه الله تعالى ـ لمَّا اطَّلع عليه ما يلي: «كنت جاهلاً لمقام القاضي شمس الدين، ولقد عرفت الآن فضله، فأنا في كل يوم أبتهل إلى الله ـ تعالى ـ أن يُمتِّعَ المسلمين بوجوده» وله شرح نفيس على الثلاثين المسألة الموسوم بـ «مصباح العلوم في معرفة الحي القيوم» وهو كتاب الإيضاح شرح المصباح. إنتهى. وهو هذا الذي بين يَدَيْ القارىء الكريم، نسأل الله ـ تعالى ـ أن ينفع به الإسلام والمسلمين، وشهرته واعتماده يغنيان عن وصفه. نسأل الله أن يجزي المؤلف خير الجزاء، هذا ولم نعثر على تاريخ مولده في ما لدينا من مصادر، وكانت وفاته ـ رحمه الله تعالى ـ قبيل الفجر يوم الإثنين الرابع عشر من شهر ربيع الأول سنة إحدى وستين وألفٍ من الهجرة النبوية، ودفن بمقبرة صعدة عند سلفه الأخيار، رضي الله عنهم وأرضاهم. انتهى. والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم. الفقير إلى ربِّه: عبد الله بن محمد الشاذلي ثَبَّتَهُ الله تعالى. وحُرِّرَ شهر القعدة الحرام سنة ١٤١٨ هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

سند كتاب شرح الثلاثين المسألة

يروي مولانا العلامة حجة الإسلام والمسلمين نجم آل الرسول الأكرمين، وإمام أهل البيت الميامين، أبو الحسنين مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي ـ حفظه الله وأيَّده ـ كتاب «شرح الثلاثين المسألة» في أصول الدين ـ للقاضي العلامة أحمد بن يحيى حابس رضي الله عنه ـ عن شيخه ووالده عالم آل محمد وعابدهم الولي بن الولي محمد بن منصور المؤيدي رضي الله عنه عن شيخه الإمام المهدي لدين الله محمد بن القاسم الحسيني الحوثي رضي الله عنه عن شيخه نجم أعلام اليمن محمد بن محمد بن عبد الله الكبسي عن شيخه بدر الآل الأكرمين إسماعيل بن أحمد الكبسي عن شيخه الفقيه العلاَّمة جمال الدين علي بن حسين جميل المعروف بالدّاعي عن القاضي العلاَّمة الأوحد محمد بن أحمد مشحم عن شيخه الإمام الصّارم إبراهيم بن القاسم صاحب الطبقات عن القاضي العلامة أحمد بن ناصر المخلافي عن أبيه عن جدِّه عن المؤلف القاضي العلامة أحمد بن يحيى حابس رضي الله عنه. انتهى من الجامعة المُهِمَّة ولوامع الأنوار باختصار.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا ونبيئنا محمد بن عبد الله الأمين سيد الأولين والآخرين المرسل رحمةً للعالمين بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً وعلى آله الهداة وسفن النجاة قرناء الكتاب وأُمنا رب الأرباب وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أنَّ محمداً عبدهُ ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم. بفضلٍ من الله سبحانه وتعالى وتأييد، ولطفٍ منه وتسديد، تم مراجعة وتصحيح كتاب الإيضاح شرح المصباح تأليف القاضي العلاَّمة شمس الدين أحمد بن يحيى حابس رحم الله مثواه، وبلَّ بوابل الرحمة ثراه، وقدَّس روحه في الجنة. وهو الكتاب المشهور بشرح الثلاثين المسألة، وقد أجرينا المقابلة على عُدة نسخ مخطوطات مختلفات المصدر والتاريخ وقد رمزنا لكل نسخةٍ برمزٍ خاص موضحٍ عند تعريفنا بالنسخ، هذا وحيث أنه قد يوجد بعض اختلاف بين النسخ إمَّا في عبارة أو في كلمة أو حرفٍ فقد أثبتنا ما كان مخالَفاً للنسخة التي اعتمدنا عليها في أسفل الصفحة، فما كان متوافقاً في أكثر النسخ فقد رمزنا له بحرف (ث) وما كان في قليل من النسخ فقد رمزنا له بحرف (ض) وما كان نادراً ولا يوجد إلا في نسخةٍ واحدة فقد رمزنا له بحرف (ن) وما كان ثابتاً في بعض النسخ وساقطاً في بعضٍ فقد جعلناه بين قوسين مركَّنين

هكذا [   ] وذكرنا النسخ التي هو ساقط فيها، وما كان حاشيةً أو تعليقةً وقد كان أُدمج بين الأصل من قبيل الخطإ جعلناه أسفل الصفحة ونبّهنا عليه بأنه حاشية؛ وأنَّ وضعه بين الأصل كان على جهة الخطإ. هذا والحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيِّباً مباركاً فيه والله سبحانه وتعالى نسأله أن يتقبل منّا أعمالنا وأن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، وأن يرحمنا ويوفقنا ويثبتنا ويعفو عنا ويغفر لنا ولوالدينا والمؤمنين أجمعين آمين اللهم آمين وحسبنا الله ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم.

الفقير إلى ربه حسن بن يحيى اليوسفي وفقه الله.

عبد الرحيم بن حسن اليوسفي ثبته الله.

وحرر يوم الإثنين ١٥ شهر شعبان سنة ١٤١٨ هـ الموافق ١٥ شهر ديسمبر سنة ١٩٩٧ م.

بسم الله الرحمن الرحيم

بالرغم من أننا أفردنا بآخر الكتاب فهرساً عاماً بأسماء أعلام علم الكلام مع ترجمةٍ قصيرةٍ لكل واحد منهم، فإننا لا نجد بُدّاً من الإشارة إلى بعض هؤلاء الأعلام الذين وردت أسماؤهم في الكتاب ووضع فهرسٍ خاصٍ بهم، لأنَّ الإشارة إليهم في الهوامش أمرٌ متعسِّرٌ وذلك لكثرة ما ورد في الكتاب من أقوالهم وآرائهم، ومما يجدر بالإشارة إلى وضع فهرسٍ خاصٍ لهؤلاء الأعلام ما قد يكتنف القارىء من الغموض من حيث أن المؤلِّفَ رحمه الله تعالى اكتفى بذكر الاسم فقط أو اللقب أو الكنية؛ فقد لا يفهم القارىء من المراد بذلك الاسم أو اللقب أو الكنية على وجه التعيين لكثرة إشتراكهم وغيرهم في ذلك. انتهى.

وهم كالآتي:

(أمير المؤمنين)

هو أمير المؤمنين وسيد الوصيين وخليفة رسول رب العالمين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام. ترجمته أثناء الكتاب.

(الحسن بن علي)

هو الإمام المسموم سبط الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الحسن بن علي ابن أبي طالب عليهما السلام.

(الحسين بن علي)

هو الإمام المظلوم سبط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحسين بن علي بن أبي طالب عليهما السلام.

(زين العابدين أو علي بن الحسين)

هو الإمام السَّجَّاد زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام.

(زيد بن علي)

هو الإمام الأعظم زيد بن علي بن الحُسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام.

(الباقر)

هو محمد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام.

(الصادق)

هو جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام.

(النفس الزكية)

هو الإمام المهدي لدين الله محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي ابن أبي طالب عليهم السلام.

(القاسم بن إبراهيم)

هو الإمام القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن ابن علي بن أبي طالب عليهم السلام.

(محمد بن القاسم)

هو محمد بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام.

(الهادي)

هو الإمام الهادي إلى الحق المبين يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم. ترجمته أثناء الكتاب.

(المرتضى لدين الله)

هو الإمام المرتضى لدين الله محمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم.

(الناصر لدين الله)

هو الإمام الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم عليهم السلام.

(أبو العباس)

هو السيد أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن الحسن الحسني.

(الناصر للحق)

هو الإمام الناصر للحق الحسن بن علي الأطروش.

(المؤيَّـد بالله)

هو الإمام المؤيَّـد بالله أحمد بن الحسين الهاروني.

(أبو طالب)

هو الإمام الناطق بالحق يحيى بن الحسين الهاروني.

(القاسم بن علي)

هو الإمام القاسم بن علي العياني.

(الحسين بن القاسم)

هو الإمام الحسين بن القاسم بن علي العياني.

(السيد مانكديم)

هو الإمام المستظهر بالله أحمد بن الحسين بن أبي هاشم.

(المتوكل على الله)

هو الإمام الأوَّاه المتوكل على الله أحمد بن سليمان.

(المنصور بالله)

هو الإمام الحُجَّة المنصور بالله عبد الله بن حمزة.

(الإمام يحيى)

هو الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام.

(المهدي)

هو الإمام المهدي أحمد بن يحيى بن المرتضى. ترجمته أثناء الكتاب.

(قاضي القضاة)

هو القاضي عبد الجبار بن أحمد المشهور بقاضي القضاة.

(الدَّوَّاري)

هو القاضي العلاَّمة عبد الله بن الحسن الدوّاري. ترجمته أثناء الكتاب.

(ابن زيد)

هو القاضي العلامة عبد الله بن زيد العنسي .

(الكَنِّي)

هو الشيخ أبو العباس أحمد بن أبي الحسن الكنِّي الزيدي القاضي .

(القاضي شمس الدين)

هو القاضي جعفر بن عبد السلام رضي الله عنه .

إذا قال المؤلف: قال إمام زماننا أيَّده الله تعالى، فالمراد به الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد قدس الله روحه في الجنة . ترجمته أثناء الكتاب .

إذا قال: قال بعض المحققين، فالمراد به القاضي العلامة عبد الله بن محمد النجري ـ رحمه الله تعالى، وترجمته أثناء الكتاب ـ إلاَّ في موضعٍ واحد، وذلك في المسألة الرابعة عشرة فإنَّ المرادَ بِهِ القاضي العلامة عبد الله بن الحسن الدوّاري .

إذا قال: قال سيد المحققين، فالمراد به السيد العلاَّمة أحمد بن محمد بن صلاح الشرفي ـ رحمه الله تعالى ـ شارح كتاب الأساس، للإمام القاسم بن محمد قدس الله روحه في الجنّة .

انتهى والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم .

تعريف بالمخطوطات

(١) نسخة (أ) وهي التي نُقل الكتاب عليها خطها جيِّد ومقريٌّ وفيها بعض أخطاء وليس مراعى فيها القواعد الإملائية وقد أجرينا النقل عليها لظننا بصحتها هذا وهي بخط محمد بن يوسف الذويد، قال: تمّ زبر هذا الكتاب يوم الجمعة لعله ٢٨ شهر صفر سنة ١٣١٤ هـ.

(٢) نسخة (ب) وهي صورة لنسخةٍ من صنعاء، الخط فيها جيد جدّاً ومراعٍ للقواعد الإملائية إلاَّ أنَّ النقص فيها كثير والأخطاء فيها كثيرة. كاتبها مجهول. قال في آخر صفحةٍ منها: فرغ من رقمه يوم السبت رابع وعشرين شهر ربيع الآخر سنة تسعين وألف هجرية بعناية سيدنا الفقيه العلامة فخر الإسلام عبد الله بن علي بن عز الدين الأكوع.

(٣) نسخة (ت) هي قطع كبير، الخط فيها متوسط، إلى الضعف أقرب تحتاج إلى كثرة تأمل لبعض الكلمات، سليمة من النقص، والأخطاء فيها قليلة. قال في آخرها: تمَّ الكتاب بحمد الله العزيز الوهاب ثلث الليل الأول ليلة الثلاثاء لصباح الأربعاء آخر شهر شوال سنة ١٢٨٣هـ بقلم أسير الذنوب راجي رحمة علاَّم الغيوب علي بن عبد الله بن قاسم بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن قاسم بن

سليمان الخبَّاط تجاوز الله عنهم بالغفران بفضله ورحمته وصلى الله على سيدنا محمد وآله السادة عيون الأعيان ولا حول ولا قوة إلاَّ بالله العظيم الديَّان.

(٤) نسخة (ح): هي قطع متوسط الخط فيها جيد يعني أنَّه مقريٌّ غير مُراعى فيه القواعد الإملائية، وهي سليمة من النقص يوجد فيها بعض أخطاء. كاتبها مجهول ويوجد في آخر صفحة من صفحاتها ما نصه: تمت نساخة هذا الشرح العظيم المحتوي على كل معنى قويم في الهجرة المقدسة هجرة ضحيان يوم السبت لعله تاسع عشر شهر رجب سنة ١٣١٦ هـ.

(٥) نسخة (م) مقاسها قطع صغير، الخط فيها سيِّءٌ جداً، يوجد فيها آثار نقص وأخطاء. كانت في ملك الفقيه العلامة عبد الهادي بن علي الدُّميني فخدمها خدمة تامّة، حيث أثبت ما كان ناقصاً وأصلح ما كان خطأً وأعرب الكلمات التي قد تلتبس على القارىء أو تُلبِّس عليه. أمَّا الخط فيها فهو مختلف لاختلاف الأقلام فمن أوَّل الكتاب إلى آخر المسألة السابعة فهو بخط الفقيه العلامة الشاب التقي محمد بن عبد الهادي الدميني ومن أوَّل المسألة الثامنة إلى آخر الكتاب فلكُتَّابٍ مجهولين. في آخر صفحة منها: انتهى من نساختها في شهر شعبان سن ١٢٩٨هـ.

(٦) نسخة (ل): هي نصف قطع خطها متوسط غير سليمة من النقص والأخطاء تاريخ نساختها سنة ١٣٣٥ هـ. كاتبها علي بن غالب.

(٧) نسخة (ص): صورة لنسخة من صعدة الخط فيها متوسط وهو مقريٌّ والأخطاء فيها قليلة جداً وهي سليمة من النقص قال في آخرها ما لفظه: وكان الفراغ من رقمه بحمد الله ومنِّه وكرمه وجوده يوم السبت لعله تاسع عشر شهر ربيع الأول سنة ١٣١٤ هـ بقلم الفقير إلى ربه وأسير ذنوبه أحسن بن إبراهيم بن

أحسن بن محمد بن عبد الله المتميز غفر الله له ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات بحوله وقوته وبحق محمد وآل محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

(٨) نسخة (س): هي نسخة متقدمة قد حصل فيها أضرار من الأرضة والأتربة، قد سقط من آخرها خمس ورق، وقد أبدلت تلك الورق بتاريخ شهر رمضان سنة ١٢٥٢ هجرية بمحروس شهارة جوار قبر مولانا أمير المؤمنين القاسم بن محمد صلوات الله عليه، كاتبها مجهول وكذا كاتب أوّل الكتاب.

(٩) نسخة (ش): قطع صغير وعدد صفحاتها ٤٢٥ الخط فيها متوسط مفهوم، عليها حواشٍ كثيرة وتعليقات، ويظهر من الاهتمام بالحواشي والتعليقات أن كاتبها ـ رحمه الله تعالى ـ كان من العلماء المهتمين بالعلم هذا وهي سليمة من النقص وكذا الأخطاء فإنها فيها نادرة إلاَّ ما لا بُدَّ منه عند كل كاتب لأن ابن آدم محل الضعف وإنما الكمال لله تعالى وقد اعتمدناها أصلاً. تاريخ نساختها مجهول وكذا كاتبها إلاَّ أنَّ في آخر صفحة ما لفظه: الحمد لله وحده، هذه النسخة بخط الأخ العلامة يحيى بن قاسم بن علي بن أحمد بن إبراهيم الهاشمي ـ رحمه الله تعالى.

(١٠) نسخة (ع): من القطع المتوسط الخط فيها جيد جداً غير مراعٍ للقواعد الإملائية، موشَّاة ببعض حواشٍ يوجد فيها بعض أخطاء، الخط ليس بمتحد. الكاتب مجهول. في آخر صفحة منها ما يلي: بفضلٍ من الله سبحانه وتعالى تم الفراغ من نساخة هذا السفر الجليل في شهر رمضان المعظم من شهور سنة خمسٍ وثمانين بعد الألف بمحروس هجرة مولانا عماد الدين [الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام] بمدينة ذمار عمرها الله بالصالحين آمين.

(١١) نسخة (ي): قطع صغير الخط فيها ضعيف جداً غير مخدومة، قال في آخر صفحةٍ منها ما لفظه: تمت نساخة هذه النسخة العظيمة بمحروس جامع ضحيان عمَّره الله بصالحي عباده وذلك بعد المغرب ثاني يوم في شهر الحجة سنة ١٢٩٢ هـ. والحمد لله حمداً كثيراً طيباً ولا حول ولا قوة إلاَّ بالله العظيم. بخط أفقر الورى عبده وابن عبده عبدالله يحيى الداعي عفا الله عنه.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله[1] الذي أنشأ[2] العالم من العدم واخترعه إختراعاً، وأوجده بعد

(١) قال سيد المحققين: إعلم أن الحمد هو الثناءُ الحسن والوصف الجميل على الفواضل والفضآئل. وقيل: على الفضآئل الإختيارية، لا نحو تمام الشكل وحسن الوجه. ولا يكون إلاّ قولاً باللّسان. والشكر لا يكون إلا على الفواضل والفضائل وهي النِّعم، ويكون بالجنان واللسان والأركان. قال الإمام شرف الدين يحيى بن شمس الدين بن الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى عليهم السلام في تحقيق الحمد ما لفظه: الحمد هو الثناءُ الحسن والوصف الجميل على الفضائل وهي الصفات الحميدة، والفواضل وهي النعم المفيدة، كل ذلك ممّا يكون بالإختيار كفضيلة العلم والسخآء والشجاعة وفواضل العطآءِ والإحسان ولا يكون على غير الإختيار مثل حسن الوجه وتمام الشكل وبهآء الجبين. والمدح يكون على كل من الأوصاف الإختيارية وغير الإختياريّة، وكل حمدٍ مدح ولا عكس، ولا يرد على هذا ما أورده بعض متأخِّري المفسرين من أنه يلزم ألاّ يصح إطلاق (الحمد لله) على صفاته الذّاتية، لأنّا نلتزم ذلك ونقول: نمدح الله تعالى بصفاته ولا نقول إنه يحمد عليها بمقتضى اللغة العربية، كما أنا نقول إنه يُحمد سبحانه على الفواضل والفضائل الإختيارية، ويُمدح على الإختياريّة وغير الإختيارية، ولا يصح أن يُطلق الشكر له تعالى عليها لأن الشكر يختص بالفواضل، ولا يكون إلاّ عليها، وهي النعم المبتدأة إلى الغير، وهي أخصُّ من الحمد والمدح من جهة السّبب وإن كان أعمّ منهما من جهة المورد لأنه يكون باللسان والجنان والأركان، والحمد والمدح لا يكونان إلاّ باللسان فبينه وبينهما عموم وخصوص من وجه، وهما فيما بينهما عموم وخصوص من كل وجهٍ، لأن المدح أعمّ من الحمد في كل وجهٍ، والمدح والحمد أخوان من حيث كان كل حمدٍ مدحاً، وإن لم يكن كل مدح حمداً انتهى كلام الإمام شرف الدين عليه السلام تمت شرح الأساس.

(٢) الإنشآءُ: إيجاد الشيءِ لا من أصلٍ تمت.

العدم المحض وابتدعه إبتداعاً[1]، وجعل حدوثَهُ المعلوم ـ لقبوله[2] الزيادة والنقصان، وملازمته المحدث من الأعراض، إذ الإنفكاكُ خارجٌ عن دائرة الإمكان[3] والعَرَضُ معدودٌ منه غيرُ خارج عنه ـ دليلاً على وجود ذاته جلّ وعلا، وكمال صفاته سبحانه وتعالى عمّا يقول الجاحدون وما يعتقده الملحدون[4].

وأشهد أنّ لاّ إله إلاّ اللهُ وحده لا شريك له، شهادةً سببُها اليقينُ به، والنّظر المؤدّي إلى معرفته، مدّخرة ليوم القيامة[5] أرجو بها الفوز والكرامة، وأنّ محمّداً عبده ورسوله الذي أيّده بالمعجزات الدّالة على صدقه التي أعظمها ما هو الآن بين أظهرنا وهو القرآن الكريم، إذ نظمُهُ خارجٌ عن طوق البشر، حيث تحدّى بهِ العرب وهم يومئذٍ الصَّميم والخلاصة، وممَّن يُشار إليهم بالبنان، فأُفحموا عن المعارضة، ورجعوا إلى الحرب الدالّة على العجز إذ ليست [هي] بإقامة برهان[6] صلى الله عليه وعلى آله الطاهرين[7] وعلى أصحابه المُحقّين وتابعيهم وتابعي التابعين بإحسانٍ إلى يوم الدين.

وبعد: فلمّا كان علمُ الكلام أشرف العلوم إذ هو لمعرفة الحيّ القيوم، والعلم يشرُفُ بشرف المعلوم، وكان سببَ إفتراق الأُمّة إلى الْفِرَقِ الهالكة والنّاجية إختلافُ

---

(١) الإختراع والإبداع: فعل الشيء لا على مثالٍ يجري عليه تمت.
(٢) (ت) بقبوله.
(٣) قوله: عن دائرة الإمكان، فيه إستعارة بالكناية، بيانه أن يقال: إنه شبّه الإمكان بالشيء ذي الدّوائر فحذف المشبّه به والمستعار وذكر ما يُلائمه كنايةً عنه وتخييلاً وهو الدّائرة تمت.
(٤) المُلحدون في أصل اللغة: المآئلون ولذلك سُمّي اللحدُ لحدًا لكونه مائلاً عن وسط القبر وأمّا في إصطلاح علماء هذا الفن فهو الجاحدُ تمت.
(٥) (ض) إلى يوم القيامة.
(٦) (ث) ما بين القوسين ساقط.
(٧) الصلاة في اللغة بمعنى الدعآء، وهي هاهنا بمعنى الإجلال والتعظيم، وطلب ذلك من الباري عزّ وجلّ على غاية ما يمكن طلبه من المعبود لأحبّ عباده إليه وأجلّهم لديه وهذا الطلب تعظيم من الطالب للمطلوب له، ولهذا فارقت ما ورد من الصلاة على غيره صلى الله عليه وآله وسلم كما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾ ونحوها تمت.

العقائد، وقد جمع سلفنا الصّالح من الأدلّة الصحيحة على مذاهب العترة الناجية ـ ما هو بُغية الرّائد[١] وضالّة النّاشد، ووجدتُ بين القدماء[٢] والمتأخرين إختلافاً في مسآئل معروفةٍ وأطرافٍ مألوفةٍ[٣] لا ينبغي لرصين عقل[٤] أن يجعل ذلك سُلّماً إلى التّفرقة بين العِترة الكرام، والأئمة الأعلام، إذ لم يختلفوا مع التحقيق فيما يوجب هلكة أحدهم، ولا فيما يقدح في نجاتهم وعُلُوِّ مرتبتهم، ودِقَّة نظرهم. ووجدتُ الْهِمَمَ قد تقاعدت عن اقتناص فوائدهم[٥] وعن تتبُّع معرفة حقائق عقائدهم. أحببتُ[٦] أن أعلّق شرحاً مُفيداً على الكتاب الشهير: المعروف بـ(مصباح العلوم في معرفة الحيّ القيوم) لسهولة المأخذ منه على الطالبين، وكونهم لطلب المذاكرة فيه لا يزالون سائلين، مُنبِّهاً على عقائد القدمآء، من أئمتنا الهادين، ذاكراً أدلّتهم وبراهينهم مميِّزاً لها أكمل تمييزٍ عن مذاهب المتأخرين. وكما أنّ للأوّل فضيلة الموصّل السابق فللمتأخر درجة المُقتدِي اللاّحق:

نُجـومُ سَمـاءٍ كُلَّمـا انْقَـضَّ كَـوْكَـبٌ بَـدا كَـوْكَـبٌ تَـأوِي إلَيـهِ كَـواكِبُـهْ[٧]

---

(١) الرّائد: هو الذي يتقدّم القوم لطلب المآء والكلإ تمت.

(٢) القدمآء: من كان قبل الثلاث مائة سنةٍ للهجرة النبويّة وآخرهم الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين والإمام الناصر الحسن بن علي الأُطروش عليهم السلام تمت.

(٣) أي: أن الكلام فيها والخوض مألوفٌ غير مستنكر لعدم تأديته إلى تهليك وتضليل ولذا عقبه بقوله لا ينبغي تمت.

(٤) أي: عقلٍ رصينٍ، أي: عقل وافر تمت.

(٥) شبّه فوائدهم بالصيد فحذف المشبّه به وأتى بالمشبه وأثبت له ما هو من لوازم المحذوف وهو الإقتناص، إستعارة تخييلاً بالكناية تمت.

(٦) جواب لمّا.

(٧) قبلهُ: أضـآءَت لهـم أحسابُهُـم ووُجُـوهُهُـم دُجَـى الليـل حتّـى نَظَّـمَ الْجَـزْعَ ثـاقبـه
والبيتان لأبي الطّمحان القيني، واسمه حنظلة بن الشّرقي من بني كنانة ابن القين. والحسب ما يعدّه الإنسان من مفاخره تمت.

«مقـدمــة»[1]

ينبغي - قبل الشروع في شرح ألفاظ الكتاب - معرفة حدّ علم الكلام[2] وثمرته، واستمداده[3] ولِمَ سُمِّيَ علم الكلام، وفضله على غيره من سائر العلوم.

أمّا حَدُّهُ: فهو القواعد اللاّتي يُتوصّل بها إلى معرفة توحيد الله سبحانه وتعالى وعدله وما يترتّب عليهما، فقولنا: القواعد نعني بها: القوانين الكُليّة[4] كقولنا: كل ما لم يخل من المحدَث فهو مُحْدَثٌ، متوصلين إلى معرفة الله تعالى بذلك، ونعني بقولنا: وما يترتب عليهما: الكلام في النبوآت، والإمامة، ومسائل

---

(١) قوله: مقدَّمة بفتح الدال بإعتبار أن المؤلف قدّمها أمام المقصود وهي مقدمة علم إذْ فيها الحد والموضوع والغاية تمت.

(٢) الحدُّ لغة: المنع قال الفرزدق:

يقــول لـــي الحــدّاد وهــو يقــودنـــي   إلى السجن لا تجزع فما بك من بأس

واصطلاحاً قال الإمام القاسم بن إبراهيم عليهما السلام: قولٌ يُشرح به إسم أو يُتصوّر به ماهيّة: وأول من ابتدع الحدود الفلاسفة وتبعهم الأشعرية ذكره الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام. والعلم يطلق على المعلومات، واختلف في حدّه، فقال قدمآءُ أئمتنا: لا يُحدُّ، وقال متأخروهم يحدُّ فهواعتقاد جازم مطابق. والكلام لغة: القول وهو النطق بحرفين فصاعداً، واصطلاحاً ما ذكره المؤلف لهذا العلم، والكلام عند النحويين ما تضمّن كلمتين بالإسناد تمت.

(٣) أي: مأخذه ودليله تمت.

(٤) وهي تنطبق على جزئيّاتٍ كثيرة تمت.

الوعد والوعيد وغير ذلك[1] ونعني بالترتّب: التّرتب الأخص[2] بحيث لا يكون أحدهما أصلاً والثاني فرعاً، فلا يرد دخول مسائل الشرع الفرعية في قيد التّرتُّب.

وأمّا ثمرته: فهي ثلاث فوائد[3]: الأولى: أن يكون الإنسان من دينه على يقين، ومن علمه وعمله على بصيرةٍ، ليعرف ما يقدِمُ عليه من دينه، وما يُحجم عنه[4]، وليخرج من ضمن من دخل في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾[5] وقول النبيء صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تكونوا إمّعَةً[6] تقولون: إن أحسن الناس أحسنّا وإن أساؤوا أسأْنا، ولكن وطّنوا أنفسكم، إنه إن أحسن الناسُ أنْ تُحسنوا وإن أساؤوا لم تُسيئوا» وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «تفترق أُمّتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها هالكة إلاّ فرقة» فلينظر الإنسانُ لنفسه ليدخل مع الفرقة الناجية[7]. الفائدةُ الثانية: أن يكون آمناً عن أنْ يخدعه عن الحق المبطلون ويدخله في الضلالة الضّالون، ويدخل في الخبر المأثور عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم: «من

---

(١) لعلّه يعني: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمنزلة بين المنزلتين والله أعلم تمت.

(٢) أي: الأقرب يعني من غير وسآئط كالنبوءة والإمامة ونحو ذلك فإنها مترتبة على التوحيد والعدل ترتب أقرب لا ترتب أبعد كالمسآئل الفرعيّة إذ هي مترتبة على ثبوت النبوءَة، والنبوءة مترتبة على التوحيد والعدل بوسآئط فكان أبعد تمت.

(٣) الفآئدة في اللغة ما استفدته من علم أو مالٍ، وفي الإصطلاح ما يكون الشيءُ به أحسن حالاً منه بغيره تمت.

(٤) أي يكف عنه تمت.

(٥) سورة البقرة آية (١٦٦).

(٦) الإمّعةُ هو الذي لا رأيَ معه ولا تدبير وهو بكسر الهمزة تمت.

(٧) (ث) ليدخل في الفرقة الناجية.

أخذ دينه عن التفكّر في آلاءِ الله والتدبّر لكتاب الله والتّفهم لسنتي زالت الرّواسي ولم يزُل، ومن أخذ دينه عن أفواه الرجال[١] وقلّدهم فيه ذهبت به الرجال من يمين إلى شمال[٢] وكان من دين الله على أعظم زوال.

الفائدة الثالثة: أن يكون متمكناً من إرشاد الضّالين، وهداية الغاوين، ويدخل في الحديث عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم وهو قوله: «يَا عَلِيُّ: لَئِنْ يَهْدِي الله على يَدَيْكَ رَجُلاً خَيْرٌ لَكَ مِمَّا طَلَعَتْ علَيْهِ الشَّمسُ» وفي الحديث عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم: «ما أهدى المسلم لأخيه المسلم أفضل من كلمة حكمةٍ[٣] سمعها فانطوى عليها ثم علّمه إيّاها يزيده الله بها هُدًى أو تردّه عن ردًى، وإنها لتعدل عند الله إحياءَ نفس، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً». وأمّا استمدادُهُ: فمن العقل باستعمال الفكر في صنع الله تعالى، وقياس فعل الباري على فعلنا في الإحتياج إلى المُحدِثِ مع الإشتراك في الحدث، وسيأتيك نباؤُه. ومن السَّمع أيضاً، فيصح الإستدلال على الباري تعالى بالآيات المثيرة لدفائن العقول وهي: زهاء خمس مائة آية عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور. وعند أبي رشيد وبعض متأخري صفوة الشيعة أنه يصح الإستدلال بالقطعيّ مطلقاً[٤] وعند

---

(١) (ب) من أفواه الرجال.

(٢) لا يخفى ما في هذا من المجاز المسمّى بالتشبيه التمثيلي على سبيل الإستعارة، بيانه هاهنا أن يُقال شبّه عليه السلام صورة المقلّد في دينه ـ لمّا كان مظنّة أن لا يستقر على إعتقاد الحق بل قد ينتقل منه إلى غيره ـ بصورة من أدارته الرجال من يمينٍ إلى شمال، فاستعمل في الصورة الأولى الكلام الدّال بالمطابقة على الصورة الثانية ووجه الشّبه بينهما ـ وهو عدم الإستقرار على حاله ـ منتزع من عدّة أمور كما ترى تمت.

(٣) (ث) كلمة حق.

(٤) أي: أثار أم لم يُثر تمت.

الإمامية والبكرية وبعض المحدثين أنه يصح بالظنّي مطلقاً[1] وقال أبو هاشم: لا يصح بالجميع مطلقاً[1]. قلنا: المعلوم قطعاً باتّفاق علماءِ الكلام أنّ الدليل ما اهتدى به العقل إلى المطلوب بواسطة النظر، ولو بالتّدريج[2] والإنتقال من دليل إلى دليل إلى المطلوب. والآيات اللاّتي وصفنا[3] تدل العقل بواسطة النظر إلى الدليل على كون ذلك الدليل مصنوعاً إذ لا بُدّ من النظر فيها بدليل قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾[4] ونحو ذلك. وننتقل إلى كونه[5] له صانع. يشهد بذلك[6] تفسيرُهُم إسمَ الله تعالى في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[7] حيث قالوا: هو الظاهر بصنعه. ولا يكون ظاهراً حتّى يُعرف حقّ معرفته ولا يُعرف حق معرفته حتّى تُعرف صفاتُهُ. وكالإستدلال على كونه تعالى حيًّا بالمصنوع. وأبو هاشم: يُجريها مجرى محض الدّعوى، ولم يُقر بأنها منبّهة، وهو مردود بعدم الفرق[8] بينها وبين الإستدلال بالصّنع على كونه تعالى حيًّا، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى

---

(١) أي: أثار أم لم يُثر في الموضعين تمت.

(٢) يعني: كما أن كون الباري تعالى حيًّا لا يعرف إلاّ بالتدريج، كما يُقال مثلاً: هذا المصنوع لا يفعله إلاّ قادرٌ، والمصنوع المُحكم لا يفعله إلاّ قادر عالم، والقادر العالم لا يكون إلاّ حيًّا، فكذلك الآيْ تدل على الصانع بالتدريج كما ذكر تمت.

(٣) (أ) التي وصفناها (ض) التي وصفنا.

(٤) سورة محمد آية (٢٤).

(٥) قوله: إلى كونه، أي: المصنوع تمت وفي (ت) ويُنتقل بذلك أي: كونه له صانع (ن) وننتقل (ض) وينتقل إلى كون له صانع.

(٦) أي: كونه له صانع تمت.

(٧) سورة الحديد آية (٣).

(٨) (ت) لعدم الفرق.

هِيَ أَقْوَمُ﴾[1] ولم يفصل، وبقول علي عليه السلام في خطبة الأشباح: (فانظر أيّها السائل بعقلك فما دلّك القرآنُ عليه من صفته سبحانه وتعالى فأْتمَّ به).

وأمّا لِمَ سُمِّيَ علمَ الكلام: فذلك اسمٌ غَلَبَ عليه وإن كان كل علم كلاماً، كما غلب على علم النحو إسمُ النحو، وإن كان كل علم مَنْحُوًّا أي: مقصوداً، وكذلك علم الفقه، فإنه غلب عليه هذا الإسمُ، وإن كان كل علم مفقوهاً. وقال الغزالي: لأنه العلم الكُلِّي لأنه كلام في كل شيءٍ من الخالق، والمخلوق، والمعدوم، والموجود، والقديم، والمُحدَثِ.

وأمّا فضلُهُ: على سائر العلوم: فمن جهة العقل والسمع: أمّا من جهة العقل فلأنّ الشّيءَ يَشْرُفُ بشرف معلومه، ألا ترى أنّ التفاسير لمّا كان معلومُها كتاب الله تعالى واستخراج أسراره شرُفت بشرفه، ولمّا كان معلوم الفقه: الحلال والحرام، والتمييز بينهما، شرُف بذلك، ومعلومُ هذا الفن: الله تعالى، وصفاته، وعدله، وهو أعظم الأشياء فوجب أن يَشْرُفَ بذلك وأن يكون أشرف العلوم[2]. وأمّا من

---

(١) سورة الإسراء آية (٩).

(٢) قال الرازي: وشرف هذا العلم يظهر من عدّة أوجه لأنّ شرف كل علم إمّا لشرف معلومه ولا أشرف من معلوم التوحيد، أو قوّة براهينه ولا أقوى من براهين التوحيد، أو شدة الحاجة إليه ولا سبيل إلى كسب السعادة الدّائمة إلاّ به، أو خساسة ضدّه وضدّه الجهل بالله تعالى والكفر والبدعة ولا أخسّ منها فثبت أنه أشرف العلوم، وممّا يدل على فضله ما روي عن أبي سعيد الخدري أنّ للّه تعالى عباداً هم الخصمآء للصّادين عن دين الله يخاصمونهم بحجة الله هم قادة الحق أئمة الهدى ومصابيح الدُّجَى بهم نطق الكتاب وبه نطقوا، بهم قام الكتاب وبه قاموا أولئك أحبّاءُ الله من خلقه والقائمون بأمره فمن اتبعهم سلم ومن خالفهم خسر وندم أُولئك تثبت لهم الجنة جنّات الفردوس نُزُلاً الآية أخرجه الحاكم المحسن بن كرامة الجشمي ورواه الفقيه حميد في العمدة وهذه الأوصاف =

جهة السّمع: فالكتاب والسنة والإجماع، أمّا الكتابُ: فقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ(١) أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾(٢) فذكَرَهُمُ الله تعالى بعد ملائكته، وأخبر أنهم شهدوا على وحدانيّته. ولا يُقال ليس في الآية دليل على أنها واردة في أهل علم الكلام خاصة، لأنّ ظاهرها يقتضي العموم، لأنّا نقول الشهادةُ لا تكون إلاّ على القطع لقوله صلّى الله عليه وآله وسلم لعليّ عليه السلام: «على مثل هذه الشمس وإلاّ فَدَعْ» ولا يعرف الله على القطع الذي تجوز معه الشهادة إلاّ أهلُ هذا العلم، ولا يقال: دلالتها على فضل العلماءِ لا العلم وذلك خروج من المطلوب(٣) لأنّا نقول: المعلوم قطعاً إستوَاؤُهم وغيرهم في كونهم بشرًا مكلّفين، فلا بُدّ من مزيّةٍ اختصُّوا بها فَفُضِّلُوا وليست إلاّ شهادتهم بالوحدانيّة، وفي ذلك حكم بفضيلة هذه المزيّة كما لا يخفى والله أعلم.

وأمّا السُّنةُ: فما رُوي أنّ رجلاً أتى النبيء صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله، علمني من غرائب العلم(٤)؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «وماذا صنعت في رأس العلم حتى تسألني عن غرائبه؟ فقال الرجل: يا رسول الله، وما رأس العلم؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: معرفة الله حقّ معرفته، قال: وما معرفة الله حق معرفته؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: أن تعرفه

= مختصة بعلماء الكلام إذ هم أهل الإحتجاج للدين والذّابون عنه تمت.

(١) قوله: شهد الله إلخ قال الإمام المهدي عليه السلام بعد الإستدلال بهذه الآية: فبدأ الله بشهادة نفسه وثنّى بشهادة ملائكته وثلّث بشهادة أُولي العلم وذلك لِعِظَمِ شهادتهم وصدورها عن اليقين البتّي انتهى.

(٢) سورة آل عمران آية (١٨).

(٣) (ش) عن المطلوب.

(٤) قوله: غرائب العلم أي: نوادره لأنّ غريب الشيء نادره تمت.

بلا مثل ولا شبيه، وأن تعرفه إلهاً واحداً أولاً آخراً ظاهراً باطناً[١] لا كفوءَ، ولا مثل له» وما روي أن النبيءَ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «رأس مالي التوحيد وكنزي عقلي ومالي عملي» وروي عنه صلّى الله عليه وآله وسلم [أنه قال][٢]: «قسم الله العقل ثلاثة أجزاء: حسن المعرفة بالله تعالى، وحسن الطاعة، وحسن الصبر لله تعالى» وعنه صلى الله عليه وآله وسلم[٣] أنّ رجلاً سأله فقال: يا رسول الله، أي العمل أفضل؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «العلمُ بالله ثم قال: أيُّ العمل أفضل يا رسول الله؟ قال: العلم بالله، فأعادها عليه الثالثة فقال الرجل: يا رسول الله: أسألُك عن العمل وتخبرني عن العلم؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: إنّ قليل العمل مع العلم كثيرٌ وإنّ كثير العمل لا ينفع مع الجهل»[٤] وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «لو عرفتم الله حقّ معرفته لزلزلت لدعائكم الرّواسي[٥] ولو خفتم الله حق خيفته لعلمتم العلم الذي ليس معه جهل» وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «يحمل هذا العلم من كل خلفٍ عُدُولُهُ ينفون عنه تحريف الغالين، وإنتحال المبطلين[٦] وتأويل الجاهلين»

---

(١) ظاهراً يعني: بالأدلّة وهي المخلوقات، باطناً أي: خفيًّا عن الإدراك والإحساس تمت مؤَلف.

(٢) (ث) ما بين القوسين ساقط.

(٣) (ت، ي) وروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم.

(٤) قال القاضي العلامة فخر الإسلام عبد الله بن زيد العنسي رحمه الله تعالى في المحجة البيضاء ما لفظه: فبيّن صلى الله عليه وآله وسلم أنّ التوحيد هو العلم كلّه لمّا كان رأس العلم وخيرته، وبيّن أنّ ما عداه من العلم من دونه جهل حيث قال صلى الله عليه وآله وسلم وإنّ كثير العمل لا ينفع مع الجهل، ومعناه: لا ينفع مع عدم التوحيد انتهى فمهما بلغ الإنسان في العلوم من دون علم التوحيد فهو باقٍ في عميق الجهل تمّت.

(٥) أي: الجبال الرّواسي تمت.

(٦) الإنتحال: إتخاذ الباطل مذهباً، يقال: انتحل فلان هذا أي: اتّخذه مذهباً ودأباً تمت.

ويدل على ذلك أيضاً ما ورد من الأخبار في فضل آية الكرسي وسورة الإخلاص. قال الزمخشري: إنّما خُصَّتَا بهذا الفضل لِمَا تضمنتا من توحيد الله تعالى إلى غير ذلك من الأخبار الواردة عنه صلى الله عليه وآله وسلم.

وأمّا الإجماع: فلا خلاف بين علماءِ الإسلام أنّ معرفة الله تعالى وما يتصل بذلك[1] أفضل العلوم، وأنّ من فضّل عِلْماً من سائر العلوم، فإنه يقول: بعد المعارف الإلهية[2] بلسان المقال أو بلسان الحال، بحيث لو سُئل عن ذلك لاعترف به.

---

(١) من النُّبوءَة والإمامة والوعد والوعيد تمت مؤلف.

(٢) يعني: أن من فضّل علماً فإنه لا يقول بتفضيله مطلقاً بل يقول إن أفضل منه علم الكلام لأنه في معرفة الله تعالى فهو أفضل العلوم وأوّلها وأولاها وأوجبها لأن أول ما يجب على المكلّف هو معرفة الله تعالى تمت.

بسم الله الرحمن الرحيم

ابتدأ المصنّف ببسم الله لدليلين: عقليٌّ وسمعيٌّ، أمّا العقليُّ: فلما تقرّر في العقول من وجوب شكر المنعم ضرورةً، وقد علمنا قطعاً توارد نعم الله تعالى علينا[1] قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2] والشُّكر: هو الثَّناءُ باللّسان، والعمل بالأركان، والإعتقاد بالجَنانِ، فيكون ذكره شعبة من شعب الشكر. وأمّا السمعُ: فأدلة ثلاثةٌ: الكتابُ والسنة والإجماع، أمّا الكتاب: فقوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ. ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾[5]. وأمّا السُّنةُ: فما روي عن عائشة أنه أُتِيَ إليها بقميصٍ مَخِيطٍ فقالت: هل ذُكر عليه اسم الله؟ قيل: لا، قالت: رُدُّوه فافتقوه ثم سمُّوا عليه وخيطوه، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول:

---

(١) وهي أصولٌ وفروعٌ أمّا أُصولها: فخلق الحيّ وخلق حياته وخلق قدرته وخلق شهوته وتمكينه من المشتهَى والسادس إكمال عقله الذي يفرق به بين الحسن والقبيح. وأمّا الفروع فلا يحصيها إلاّ الله تعالى لقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ تمت.

(٢) سورة النحل آية (١٨).

(٣) سورة الفاتحة آية (١ ـ ٢).

(٤) سورة النمل آية (٣٠).

(٥) سورة العلق آية (١).

«كُلُّ أمْرٍ ذِي بَالٍ لا يُذْكَرُ علَيْهِ اسمُ الله فَهُوَ أجَذ[1] (وقيل: أبتر[2] وقيل أقطع وقيل: خداج» والمعنى بذلك: أَنه منزوع البركة، قال الدّواري[3] هكذا في الرّواية وهو يحتمل وجهين أن يكون الشَّكُّ في الرواية عن عائشة، وأن يكون منها عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، والأوّل أقرب، ومعنى ذِي بَالٍ: أي: خَطَرَ بالبال[4] وقيل: له خطرٌ وشأنٌ. وأمّا الإجماع: فلا خلاف بين العلماءِ أنّ من أَلّفَ باباً أو صنّف كتاباً أو قام خطيباً، إلى غير ذلك ولم يذكر اسم الله عليه فإنه مُعْتَرَضٌ عليه، ما لم يكن فِعْلَ قَلْبٍ أو كلاماً أوّلُهُ ذكر الله تعالى كالأذان والخُطبة، وإن لّم يورد على جهة التسمية، أو كتابَ غضبٍ، ويكون للكاتب على المكتوب عليه سطوةٌ كسورة براءة فإنّها نزلت على المشركين بوعدٍ ووعيدٍ وزجرٍ وتهديد. ورُوي

(١) (ض) أجذم.

(٢) قوله: أَجذ يعنيّ مأخوذ من الجذِّ وهو القطع قال تعالى: ﴿عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ﴾ أي: غير مقطوع وقوله: أَبتر أي: أقطع ومنه الحمار الأبتر الذي لا ذَنَبَ له، ورجل أبتر أي: لا عَقِبَ له تمت.

(٣) هو الإمام العلامة والصدر الفهّامة عبد الله بن الحسن الدوّاري قال في مطلع البدور ومجمع البحور ما لفظه: الإمام العلامة المعروف بسلطان العلمآءِ هو إمام الأُصول والفروع وترجمان المعقول والمسموع لآ أجد عبارةً تفي بحقه كان مرجعاً للعلمآء في عصره توفي رحمه الله تعالى بمدينة صعدة بكرة الأحد سادس شهر صفر سنة ثمان مائة هجريّة ومولده بها سنة خمس عشرة وسبع مآئة هجرية فكان عمره خمساً وثمانين سنةً ونسبته إلى دوّار أحد جدوده تمت.

(٤) يُراد بالبال القلب يقال: ما خطر ببالي كذا أي: بقلبي، ويُراد به الحال قال تعالى: ﴿فَمَا بَالُ ٱلۡقُرُونِ ٱلۡأُولَىٰ﴾ أي: ما حالها، ويراد به الشأن قال تعالى: ﴿مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّۚ﴾ أي: ما شأنهنّ، ويراد به العيش الحسن يقال: فلان حيُّ البال أي: حسن العيش، ويراد به الخلوّ عن متاعب الحياة يقال: فلان خالي البال إذا ليس معه ما يشغله تمت.

أنَّ عليًّا عليه السلام كان يكاتب معاوية[١] بن أبي سفيان بكتب محذوفة التسمية، وفيه يقول الشاعر:

يدل على وجد الهمام كتابه ... وتخليفه للصدر عن مّن يكاتبه[٢]

والمراد بالبداية باسم الله تعالى أن يُذكر في أول الأمر إسمٌ من أسماءِ الله تعالى مثل: بسم الله، أو الله، أو الرحمن الرحيم، أو الرّب، أو غير ذلك. قلت: لا يبعدُ أنّ للتسمية على تلك الهيئة[٣] أرجحيّة لما في الكتاب العزيز من قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «بسم الله الرحمن الرحيم، مفتاح كل كتاب» رواه السيوطي في الجامع الصغير عن الخطيب في الجامع عن أبي جعفر مرسلاً، ولا يبعدُ دعوى الإجماع على ذلك.

نعم: ولا بأس بتحقيق الأسماء الشّريفة التي اشتملت البسملةُ عليها فنقول: أمّا الجلالةُ فذهب المتكلمون إلى أنّها إسمٌ لله تعالى بِإزاء صفة ذاتٍ، وتلك الصّفة هي: صفاتُ الكمال اللاّتي لأجلها تحقُّ له العبادة، ومعنى أنه موضوع بإزائها: أنه إذا أُطلق يُفهم منه تلك الصفات، وهو مشتقٌّ من الألَه وهو الفزعُ كإلاَهٍ وهو فعالٌ بمعنى: مفعول كإمام بمعنى: مأموم، لكنّه قد صار إسم جنسٍ لمن يحقُّ له ذلك. وقال البلْخي: بل هو مشتقٌّ من وَلَهِ الْعِبَادِ أي: فزعهم. قلنا: إذاً لقيل: ألْوِلاَهُ لا

---

(١) (ت) كان يكتب إلى معاوية.

(٢) الوجدُ: الغضب، وصدرُ الكتاب أوّلهُ. وفي الجوهرة: وتجريده للصدر عن من يكاتبه تمت.

(٣) وهي بسم الله الرحمن الرحيم أي: أن أرجحيّتها بهذه الصفة بخلاف ما لو أتي ببعضها نحو: بسم الله، أو بسم الله الرحمن أو أتي بغير ذلك تمت.

الإله بالهمزة[1] وقالت النّحاة: بل هو عَلَمٌ، قلنا: العلمُ لا يفيد المدح إذ لا يزيد على تمييز مُسمّاه من جنسه مع أنّ الله تعالى لا جنس له. وأيضاً: الأعلامُ: ألقابٌ وهي لا تجوز على الله تعالى لأنها للغائب كالإشارة إلى الحاضر، قال بعض المحققين[2] لا خلاف عائد إلى المعنى لأنّ المتكلمين إنّما يمنعون أن يكون الله موضوعاً على العلميّة من أصل وضعه كزيدٍ وعمروٍ ونحوهما، وهذه هي: الألقابُ التي لا تجوز على الله تعالى. وأمّا كونه صارَ عَلَماً بالغلبة بعد أن كان في الأصل غير علمٍ بل موضوعاً بإزاء صفةِ ذاتٍ، فهذا مما لا سبيل إلى منعه، فيكون قولهم: اللهُ هو من تحق له العبادة أي: في الأصل قبل الإدغام والتفخيم، ثم أنه بقيَ ذلك المعنى ملحوظاً فيه أيضاً بعد الغلبة كما هو حكم الأعلام الغالبة. قلت: هذا يحتاج إلى تأمُّل، فإنّ دعوى أنّ الله كان جُريه على الألسُن بلفظ الإله، قريبٌ من دعوى علم الغيب، فإنه لم يُسمع في جاهليةٍ ولا إسلامٍ إلاّ لفظ الجلالة، ولا يُطلق على غير الباري[3]، وأمّا الإلهُ فكانت الجاهلية تُطلقه على آلهتها فمن أين لكم أنه كان يُنطق به على لفظ الإله قبل الإهتداء إلى الجلالة. وأمّا الرّحمنُ الرّحيمُ: فهما صفتان لله تعالى حقيقتان دينيّتان. وقال المتأخرون: بل مجاز، قال في الأساس:

---

(١) (ض) لآ إله بالهمزة.

(٢) أينما يقول في كتابنا هذا قال (بعض المحققين) فالمراد الفقيه العلامة الرَّحال المتكلم عبد الله بن محمد النجري رحمه الله تعالى، كان من العلماء الأعلام ومفاخر الزيديّة بل من مفاخر أهل الإسلام رحل إلى مصر ولقي الشيوخ وحقّق وهو أول من قدم بمغني اللبيب من مصر إلى اليمن، له عدّة مؤلفات ومقالات في جميع الفنون، قرأ على الإمام المطهر بن محمد بن سليمان، وعلى أخيه في الأُصولين والفقه، وعلى الدوّاري وعلى ابن مظفر وكانت وفاته رحمه الله تعالى سنة سبع وسبعين وثمان مائة سنة من الهجرة النبويّة في قرية القابل من وادي ظهر غرب مدينة صنعآء والنجريُّ نسبة إلى نجرة بناحية حجّة. تمت.

(٣) (ت) ولا يطلق إلاّ على الباري تعالى.

لو كانا مجازين على ما زعموا لافتقرا إلى القرينة وهما لا يفتقران بل لا يجري لفظ رحمن مطلقاً، ورحيم غير مضافٍ إلاّ له تعالى. وليستا لُغويّتين لإستلزامهما التشبيه لو كانا كذلك. ورحيمٌ منقول إذ هو كلمةٌ تستعمل للخالق والمخلوق، ففي المخلوق لا يجوز إلاّ بحذف التّعريف وإثبات الإضافة هكذا قيل. قال الدواري: والصحيح أنه يجوز بالتعريف وحذف الإضافة للخبر الذي فيه: (ألاَ وَإنّ العالم الرحيم)[1] وأمّا رحمنُ فهو غير منقولٍ إذ لم يُطلق على غير الباري لغةً البتّة، وقولهم: رحمنُ اليمامة[2] كقول الصوفية: اللهُ للمرأة الحسناء. وأمّا الرحمة فإنما أُثبتت[3] للباري على سبيل المجاز بعد وجود خلقه تشبيهاً لفعله بفعل ذي الْحُنُوِّ والشّفقة فلا يصح ادّعاء إشتقاق الرحمن الرحيم منها.

إعلم: أيّها الطالب للعبادة أنه لا ينبغي لك الإشتغال بها قبل معرفة المعبود «وَأنّ أوّلَ ما يَجِبُ» والواجب في أصل اللُّغة: السّاقِطُ كما يقال: وجبت الشمس أي: سقطت، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا﴾[4].

والثَّابِتُ. قال عليه السلام: إذا وجب المريض فلا تبكه باكية. وهو في

---

(١) الحديث، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: خير أُمّتي علماؤُها وخير علمآئها: رحمآؤُها. ألاَ وإن العالم الرّحيم ليبعث يوم القيامة وله نور بين المشرق والمغرب كما يسري الكوكب الدُّري، ألا وإن الله تعالى ليغفر للعالم أربعين ذنباً قبل أن يغفر للجاهل ذنباً واحدًا رواه الدوّاري والفقيه حميد وأخرجه المرشد بالله من طريقين تمت.

(٢) تقدير الكلام وقولهم ـ رحمن اليمامة ـ باطلٌ كقول الصُّوفيّة: الله للمرأة الحسناءِ فإنه باطل. والصوفيّة فرقة ضالّة غويّة ويُسمّون أيضاً الحلولية، مذهبهم أن الله تعالى يحل في الصورة الحسنة تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً.

(٣) (ص) ثبتت، (ض) تثبُتُ.

(٤) سورة الحج آية (٣٦).

عرف اللغة والإصطلاح: ما يُستحق الثوابُ بفعله والعقاب بتركه، أو ما استُحقّ المدحُ على فعله والذّمُّ على تركه بوجه مّا، فقولنا بوجه مّا، يدخل فيه كل واجب: المُعيّن، والمُخَيّر، والمُضيّق، والمُوسّع، والكفاية، إذ المخيّر يستحق الذم بتركه وترك ما يقوم مقامه، والكفاية يستحقه عند عدم قيام غيره به. «عَلَى الْمُكَلَّفِ» هومن أُعْلِمَ بوجوب بعض المقدورات عليه، وقبح بعضها منه، وما الأولى له إيجاده، وما الأولى له تركه، مع مشقّة تلحقُهُ في الفعل والترك، أو أحدهما، أو في سبب ذلك، أو ما يتصل بذلك، ما لم يبلُغ الحال به حد الإلجاء. قلنا: أُعلِمَ ليدخل الكفّار لأنهم أُعلِموا ولم يعملوا بالتكاليف الشرعية وهم مكلفون بها، وقلنا: بوجوب بعض المقدورات وقبح بعضها لأنه مكلّف بهما، وما الأولى إيجاده كالمندوب، وما الأولى تركه كالمكروه، وقلنا: مع مشقّة إحترازاً من أهل الجنّة فإنهم مع علمهم لا مشقّة معهم، وقلنا: أو في سبب ذلك، كعلم المنتبه، بالله[1] فلا مشقة عليه فيه، وإنما المشقة في سببه وهو النظر، وقلنا: أو ما يتّصل بذلك نحو: حراسة الفعل من الرّيا، والسُّمعة، وغير ذلك من المحبطات. وإن كان الفعلُ لا مشقّة فيه كتلاوة القرآن بالصّوت الحسن، وبعض العبادات لمن اعتادها وَوُفِّقَ لها، وإنّما المشقّة في المحافظة على صيانته من الريا والعجب، وقد احترزنا عن الباري بقولنا: أُعلِمَ، وبقولنا: مع مشقّة، لأنه سبحانه لا يُعلم[2] ولا تلحقُهُ مشقّةٌ، وقولنا: ما لم يكن ملجأً احترازاً عن المحتضر وأهل الآخرة فإنهم عالمون بالواجبات والمقبّحات وليسوا بمكلفين، لِما هم فيه من الإلجاء. وزيادةُ هذا القيد مبنيٌّ على القول بأنّ الإلجاءَ يُجامع الوجوب، وعلى القول بأنه لا

(١) (ت) كعلم المتنبّه، بالله (ن) كعلم المنتبه من نومه بالله.

(٢) أي: لا يُعْلِمُهُ غيرُهُ بشيءٍ لأنه سبحانه وتعالى عالم بذاته فهو بكل شيءٍ عليم تمت.

يُجامعه لا حاجة إليه. قال الدواري: الأولى أن يُحذف من الحدّ: ما الأولى فِعْلُهُ وتَركُهُ، لأنه لا يكلف بهما إلاّ على جهة التّبع للواجب والقبيح، ففي الواجب والقبيح غُنيَةٌ عن ذكرهما.

نعم: وما يلزم المكلف على ضربين: عقليٌّ وشرعيٌّ، أمّا العقليُّ: فهو ما عُرِفَ من جهة العقل إمّا وجوبُهُ كمعرفة الله تعالى، وقضاء الدين، وردّ الوديعة، وشكر المنعم، وما أشبه ذلك، وإمّا قبحُهُ كالجهل بالله تعالى، والظلم، والكذب، والعبث، وترك ردّ الوديعة، وما أشبه ذلك. وأمّا الشرعيُّ: فهو ما عُرف من جهة الشرع إمّا وجوبه كالصّلاة، والصوم، والزكاة، والحج، وما أشبه ذلك؛ وإمّا قبحُهُ كالزنا، والسّرقة، وشرب الخمر، وترك الصلاة، والزكاة، والحج، والصوم. ويعتبر في التكليف بالعقلي[1] بكمال العقل فقط. واختُلف في العقل ما هو، وأين هو؟ أمّا حقيقته فهو عند أئمتنا عليهم السلام، والمعتزلة عرَضٌ. وذهبت المطرفيّة إلى أنه القلبُ لقوله تعالى: ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾[2] أي: عقلٌ. وذهب بعض الفلاسفة إلى أنه جوهرٌ بسيطٌ، ويعنون بالبسيط غير المتحيّز وقال بعضهم: جوهرٌ لطيفٌ، ومنهم من قال: إنه قُوَّةٌ للنفس لأجلها يتمكن من تحصيل العلوم عن النظر، وهذا يحكى عن الغزالي وغيره. وقال بعض الطبائعية: بل طبيعة مخصوصة. والحجة لنا على أنه عَـرَضٌ أنه يَزولُ عند النوم ونحوه، ويعود عند خلافه، فلو كان القلب كما زعمت المطرفيّة أو جوهراً على ما زعمت الفلاسفة لم يزل. وأمّا القُوّة والطبيعة فإن كان المراد بهما العرضُ الذي ذكرنا فقولٌ حقٌّ ولا خلاف وإلاّ كان قولاً لا يُعقل وهو باطل. وإحتجاج المطرفيّة بالآية باطل لأنّ المراد قلب يعقل

---

(١) (ب) في التكليف العقلي.

(٢) سورة قٓ آية (٣٧).

قلب يعقل به، دليلُهُ الآية الأخرى وهي قوله: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾[1] ونظيره ما يُقال: هذا الأمر واضحٌ لمن له عينٌ وأُذنٌ، وتارة يُزادُ يبصر بها ويسمع بها فبطل ما قالوا. وأما محلُّه: فذهب أئمتنا[2] عليهم السلام والمعتزلةُ أنّ محله القلبُ لقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾[3] ودلالتها على المطلوب ظاهرة، لأنه كما يُحكم - في قول القائل له عينٌ يُبصر بها - أنّ البصر معنًى محله العين، كذلك يحكم بأنّ معنى قوله: ﴿يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ أنّ العقل معنًى محله القلب، هذا لا شك فيه ولا مرية، ولا دليل على ما ذكرنا سوى السّمع، وقد صحّ الإستدلال به بما يأتي إن شاء الله تعالى. وقالت الفلاسفة: محله الدّماغ، ودليلهم ما يُعلم من كَيِّ دماغ متغيّر العقل وصلاحه به؛ وذلك يدل دلالةً ظاهرةً على كونه فيه، ولا حجّة لهم في هذا، لأنّا نقول: له مادّة من الدماغ ككَيِّ باطنِ العقب لبعض أوجاع البطن، وكالمجبوب، فإنها لا تنبت لحيته والفساد وقع بالجَبِّ وموضع نبات الشعر سالمٌ، لكن هناك موادّ من ناحية الموضع الذي جُبّ. فلمّا انقطعت تلك المواد لم ينبت الشعر، فالشَّعَرُ دليلٌ على الذّكر ولا يعدم الشعر مع وجود الذكر إلاّ في النّادر من الناس ويُقال له: الكوسج الذي ذمّه أميرُ المؤمنين عليه السلام في قوله: (لا يوجد في أربعين كوسجاً رجلٌ خيِّرٌ). ثم اعلم أنّ الذين قالوا بأنّ العقل عَرَضٌ محله القلب كما هو المختار اختلفوا في تعيينه، فقال جمهور أئمتنا: إنه معنًى غير العلوم العشرة الضرورية، إذ هو مُدْرِكٌ، وهي

---

(١) سورة الأعراف آية (١٧٩) في كل النسخ ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ وهو خطأٌ لأنه ليس في القرآن آية هكذا يعني: بلفظ لا يعقلون بها. إنتهى.

(٢) (ض) فمذهب أئمتنا.

(٣) سورة الحج آية (٤٦).

إدراكٌ[1] فهو في منزلة المعنى الموجود في الحدق، وهي بمنزلة المشاهدة. وقال المهدي عليه السلام والمعتزلة: بل هو مجموع العلوم العشرة الضرورية، وقد جمعها الإمام المهدي عليه السلام في قوله:

فَعِلْمٌ بِحَالِ النَّفْسِ ثُمَّ بَدِيهَةٌ ... كَذَا خِبْرَةٌ ثُمَّ المُشَاهَدُ رَابِعُ

وَدائِرَةٌ، وَالقَصْدُ بعَدَ تَوَاتُرٍ ... جَلِيُّ أُمورٍ والتَّعَلُّقُ تَاسِعُ

وعاشِرُها تَمْييزُ حُسْنٍ وضِدِّهِ ... فَتِلْكَ عُلُومُ الْعَقْلِ مَهْمَا تُرَاجِعُ

بيانها: أمّا العلمُ بحال النفس فالمراد علمه بكونه مُريداً أو كارهاً ومشتهياً أو نافراً وغير ذلك. ومعنى البديهة نحو: ما يعلم أنّ العشرة أكثر من الخمسة. والخِبْرةُ يعني: ما كان يُستند إلى الخِبرة[2] والتجربة نحو: كون الحجر تكسر الزجاج والنار تحرق القطن. والمُشاهَدُ يعني: علم ما يُشاهده وذلك واضح. والدّائرة يعني بها علمه بالقسمة الدّائرة بين النفي والإثبات نحو: زيد لا يخلو إمّا أن يكون في الدّار أوْ لاَ ونحو: الشيء لا يخلو من كونه[3] موجوداً أو معدوماً، فيعلم أنه لا يصح إجتماع الأمرين ولا يخلو من أحدهما. والقصد المُراد به: علمه بمقاصد المخاطبين الجليّة نحو أن يقول الغيرُ: أرأيتَ زيداً، فإنك تعلم مقصده الذي هو الإستفهام عن رؤية زيدٍ. وقوله: بعد تواتر، المراد به العلم بِمُخْبَرِ الأخبار المتواترة كتواتر الأخبار بمكة فإنه[4] يعلمها من لاّ يُشاهدها لتواتر الأخبار، خلافاً لأبي هاشم فإنه لم يعدّ

---

(١) بمعنى: مُدْرَكَةٌ تمت.

(٢) (ض) يُسند إلى الخبرة.

(٣) (ت) إمّا أن يكون، (ض) من أن يكون.

(٤) (ت) فإنها.

ذلك[1] من علوم العقل. وقوله جليُّ أُمور المراد به: العلم بالأمور الجليّة قريبة العهد، كالزلازل الظاهرة، وموت سلطان البلد، وإطباق الغيم، ونحو ذلك. وقوله والتّعلّق تاسعٌ المراد به: العلم بإسناد الفعل إلى فاعله، كإسناد البناءِ إلى بَانيهِ، والكتابة إلى كاتبها. وقوله: وعاشرها تمييزُ حسن وضدّه المراد به: العلم بحُسْنِ الْحَسَنِ، وقُبح القبيح، نحو: علم الواحد منّا بحُسْنِ ردّ الوديعة، ووجوب قضاء الدين ونحو ذلك[2] وعلمه بقبح الظلم والكذب [الضّار][3] ونحو ذلك[2]. فهذه العلوم العشرة زعم المهدي، والمعتزلة، ومن تابعهم، أنها نفس العقل، وكلامُهُم باطلٌ، وبيان بطلانِهِ: أنا نعلم قطعاً أنه يُعَدُّ من العقلاءِ من لّم يتصوّر جميعها، بل بعضها، وأيضاً: فإن العاقل منّا يشتغل بدقيق الفكر والنظر، ويستنبط العلوم الغامضة، ولا يُحضرها جميعاً بباله[4] ذلك معلوم عند كل عاقل غير مكابر، فلو كانت هي العقل لم يُعد من العقلاء إلاّ من تصوّر جميعها، ولَمَا أمكن العاقل الإشتعال[5] بنحو: النظر إلاّ بإحضارها جميعاً بباله[6] وقد بينّا بطلانه[7] وأمّا تكليف المكلّف بالشرعي فيعتبر فيه ما تقدم من كمال العقل، وبلوغه بالإحتلام، أو الإنبات، أو السّنين، أو نحو ذلك على ما هو مقرّرٌ في كتب الفقه، وقد بنى إمام زماننا القاسم بن محمد أيّده الله

---

(١) (ض) لم يعدّها.

(٢) (ب) وغير ذلك في الموضعين.

(٣) (ث) ما بين القوسين ساقط.

(٤) (ب) ولا يخطرها جميعها بباله.

(٥) (ض) ولما أمكن عاقلاً الإشتغالُ.

(٦) (ب) إلاّ بإخطارها جميعاً بباله.

(٧) ومع ذلك فلو صحّ لما جاز أن يتفاضل العقلاءُ والعقل، لأجل كون تلك العلوم فيهم على سواء، والمعلوم خلاف ذلك تمت.

تعالى[1] على أنّ من عُدَّ من العقلاء وأُولي الألباب فهو مخاطبٌ بالكل[2] لأنه لم يفصل الدليل والخطاب، وقد قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[3] ونحوها.

«هُو النَّظَرُ» أُختُلِفَ فيه فقيل: لفظةٌ مشتركةٌ وهو قول الأكثر، وقيل: معناه مفردٌ وهو نظر الفكر الذي هو المراد هنا فهو حقيقةٌ فيه مجازٌ في غيره، والظّاهر ما عليه الأكثرون من القول بإشتراكه بين معانٍ خمسةٍ: أوّلُها: نظر العين وهو تقليب الحدقة السّليمة إلى جهة المرئي إلتماساً لرُؤْيته ومنه قول الشاعر:

نَظَـرُوا إِلَيْـكَ بِـأَعْيُـنٍ مُـزْوَرَّةٍ   نَظَرَ التُّيُوسِ إِلَى شِفَارِ الْجَازِرِ[4]

---

(١) هو الإمام المجتهد المجاهد المجدد المنصور بالله القاسم بن محمد بن علي بن محمد بن علي بن الرشيد بن أحمد بن الأمير الحسين الأمْلَحِي بن علي بن يحيى بن محمد بن يوسف المقلب بالأشل بن القاسم بن الإمام الداعي إلى الله تعالى يوسف بن الإمام المنصور بالله يحيى بن الإمام الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن الإمام القاسم بن إبراهيم بن إسمعيل بن إبراهيم بن الحسن المثنّى بن الحسن السبط بن الإمام علي بن أبي طالب عليهم السلام قام ودعا في سنة ستٍّ وألف هجريّة وطهّر الأرض من الرّدى ونشر فيها الإيمان والهدى ولقد جدّد الله بعلمه وسيفه الدين الحنيف وأحيا بجهاده واجتهاده معالم الشرع الشريف قبضه الله ثاني عشر شهر ربيع الأول سنة تسع وعشرين وألف عن إثْنتين وستين سنةً مشهده بجبل شهارة تمت.

(٢) وهو مذهب الإمام الأعظم زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام وأحمد بن حنبل وأحد قوليْ الشافعي، وبنى عليه الإمام المتوكل على الله، والمفتي في البدر السّاري، والحسين بن القاسم عليهما السلام في الغاية تمت.

(٣) سورة البقرة آية (١٩٧).

(٤) هذه الأبيات لعلي بن عبد الله بن العباس، وسبب ذلك أنّ جماعةً سبُّوا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فأشعروا عبد الله بن العباس بذلك فخرج إليهم فكان ممّا قال لهم: أيُّكم السّاب لله قالوا: لم يكن ذلك، فقال: أيكم السّاب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا: لم يكن ذلك، فقالّ أيُّكم السّاب لعليٍّ قالوا قد كان ذلك، =

وعلى هذا حمل قول الله تعالى في قصة المنافقين: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ﴾[1] معناه: قلّب بعضهم حدقته السّليمة في جهة البعض الآخر إلتماساً لرؤيته. وثانيها: نظر المُقابلة يقال: الجبلان يتناظران، والدّاران يتناظران معناه: يتقابلان ويدل عليه قول الشاعر:

إذَا نَظَـرَتْ إلَـيَّ جِبَـالُ أُحُـدٍ أَفَـادَتْنِـي بِنَظْـرَتِهَـا سُـرُورا

معناه: قابلتني. قال الدّواري: فيه نظر إذ مقصود الشاعر بنظر جبال أُحُدٍ: تقليب أحداقها أورده على جهة الإستعارة والتّجوُّز. وثالثها: نظر الإنتظار وهو التّوقُّع لحصول أمرٍ في المستقبل ومنه قول الشاعر[2]:

وُجُـوهٌ يَـوْمَ بَـدْرٍ نَـاظِـرَاتٌ إلَى الرَّحْمَنِ يَأْتِي بِالْخَلاصِ

معناه: منتظرة وعليه حمل قوله تعالى في قصة بلقيس السَّبئيّة[3]: ﴿وَإِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾[4] بمعنى: منتظرة[5]

= فضربهم وقد كان أعمى فرجع وولده يقوده، فقال: كيف رأيتهم فأنشا ولده الأبيات فقال أبوه: زدني فقال:

خـزر الحـواجـب نـاكسـو رُؤوسهـم نظـر الـذليـل إلـى العـزيـز القـاهـر

فقال أبوه زدني، فقال: ما عندي فقال أبوه أنا عندي:

أحيـآؤهـم خـزيٌ علـى أمـواتهـم وأمـواتهـم فضيحـة للغـابـر

(١) سورة التوبة آية (١٢٧).

(٢) هو حسّان بن ثابت الصحابي شاعر النبيء صلى الله عليه وآله وسلم تمت.

(٣) هي بلقيس امرأة النبي سليمان عليه السلام صاحبة القصة المشهورة في القرآن والسبائية منسوبة إلى سباءٍ بلدة معروفة في اليمن ما بين صنعاء ومأرب تمت.

(٤) سورة النمل آية (٣٥).

(٥) (ض) معناه: منتظرة.

ورابعها: نظر الرّحمة وهو إرادة حصول منفعة للغير أو دفع مضرّة عنه ومنه قول الشاعر:

أَنْظُرْ إلَيَّ بِنَظْرَةٍ مِنْ رَّحْمَةٍ ... فَالْفَقْرُ يُزْري وَالنَّعِيمُ يُبَجِّلُ

ويُروى: بعينِ بِرِّكَ نَظْرَةً. قال الدّواري: فيه نظر لأنه أراد تقليب الحدقة، وكأنّه جعل للرّحمة حدقةً ولتلك الحدقة نَظَراتُ تَعَطُّفٍ وَرَأْفَةٍ، فأمره[1] أن ينظر إليه بتلك النظرات وهذا على جهة الإستعارة الرّائقة؛ ويشهد بذلك أنّ الرحمة قد ذكرت فلا يصح أن يكون المراد نظر الرحمة. ومن ذلك قول الله تعالى في قصة أهل النار: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾[2] معناه: ولا يرحمهم. وخامسها: نظر الفكر وهو المراد هنا وهو إجَالَةُ الخاطر في شيءٍ ليحصل اعتقادٌ، ويُرادفه التّفكر وعليه حمل قول الشاعر:

أُنْظُرْ بِفِكْرِكَ تَسْتَبِينَ الْمَنْهجا ... وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْفِكْرَ هُوَ سَبَبُ النَّجا

ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[3] معناه: أفلا يتفكرون في خلقها، لأنهم قد كانوا ينظرون إليها نظر الأحداق. فحثّهم على ما أهملوه وهو الفكر بالقلب. وهو ينقسم إلى صحيح وفاسد، فالصحيح ما تُتَبِّعَ به أثَرٌ نحو: التفكُّر في المصنوع ليُعرف به الصانع. والثاني ما كان رجماً بغيبٍ نحو: التفكر في ماهيّة الرُّوح، وذات الباري تعالى.

نعم: والقول بأنّ النظر الصحيح يجب على المكلف هو قول أئمتنا[4]

---

(١) (أ) وأمرهُ.

(٢) سورة آل عمران آية (٧٧).

(٣) سورة الغاشية آية (١٧).

(٤) (ث) هو مذهب أئمتنا.

عليهم السلام، وصفوة الشيعة، والمعتزلة، وغيرهم؛ ووجوبه من جهة العقل ومن جهة السّمع على ما نُبيّنهُ، وإنّما قالوا بوجوبه لأنه «الْمُؤَدِّي» أي: الموصل «إِلَى مَعْرِفَةِ الله تعالَى» وهو موجبٌ لها. وأنكر أبو علي الأسواري وصاحب الجوهرة ذلك وقالا ليس بموصلٍ إليها ولا موجبٍ لها، وإنّما هو شرط إعتياديٌّ كما يُشترط في الحفظ الدرس، وعلى القولين فالمعرفة هي المقصودة، ولكن لَوْلاَهُ لَمَا حصلت، واختلفوا أيّهما أحقّ بأنْ يُطلق عليه أنه أوّلُ الواجبات، فقالت الزيدية والمعتزلة البصريّة: الأحقّ[1] بهذا الإسم النّظر لأنه سابقٌ لتأدية المعرفة. وقالت البغداديّة: الأحقّ بهذا الإسم المعرفة لأنها المقصودة وإنّما هو وَصْلةٌ إلى حصولها، وخالف في وجوبه قوم، منهم: أهل المعارف والتقليد، ومنهم: أهل الحَيْرةِ قالوا: وجدنا كل فرقة قد بذلت وسعها وأفضى بها النّظرُ إلى صحة إعتقادها وبطلان إعتقاد مخالفها فوجب اطّراح النظر، ومنهم: أهل التّكافُؤ قالوا: وجدنا كل فرقة قد أقامت البراهين على إعتقادها، واعتقدت أنّ ما نظر فيه المخالفُ لها، شبهةٌ، وليس بعض ذلك أولى من بعضٍ فوجب اطّراح النظر.

والجواب: أنّ الدلالة الصحيحة قد دلتنا على وجوب النظر عقلاً وسمعاً، فلا يُترك[2] ما دلت عليه الدّلالةُ الجليّةُ لأجل أمرٍ محتملٍ[3] أمّا من جهة العقل فالمعلوم قطعاً أنّ شكر المنعم واجبٌ وأنّ الإخلال به قبيحٌ قطعاً وجهله يستلزم الإخلال بشكره على النعم لأن توجيه الشكر إلى المنعم مُترتّب

---

(١) (أ، ص) أحق.

(٢) (ض) فلا تترك (ن) ولا نترك.

(٣) (أ، ص). يحتمل.

على معرفته ضرورة «وَهِيَ وَاجِبَةٌ» لذلك لا لغيره «وَلاَ طَرِيق[١] لِلْمُكَلَّفِينَ إِلَيْهَا سواهُ» أي: النظر لإمتناع أن نعرفه بالبديهة وإلاّ لَما اختلف العقلاءُ فيه، ومعلومٌ خلافُهُم، أو بالمشاهدة[٢] لأنها لو صحت مشاهدته[٣] في حال من الأحوال لشاهدناه الآن ومعلوم أنّا لا نشاهده الآن، وسيأتي لهذا مزيد إيضاحٍ، وبالأخبار المتواترة[٤] لأنّ الأخبار المتواترة لا تكون طريقاً إلى العلم إلاّ إذا كانت مستندة إلى المشاهدة، بدليل أنه لو أخبرتنا طائفةٌ عظيمةٌ بوجود بلدٍ في الدّنيا يُقال لها بغداد لعلمنا ذلك، ولو أخبرتنا تلك الطائفة أنّ الله تعالى يُرى بالأبصار لم نعلم[٥] صحة خبرها ولم يكن فرق إلاّ أنّ الأوّل مستندٌ إلى المشاهدة التي لا يجوز فيها الإلتباس، والثاني مستندُهُ الإعتقاد[٦] الذي يدخله الإلتباس. فلمّا سَبَرْنَا هذه الأقسام ولم نجد منها واحداً يصح أن يكون طريقاً إلى معرفة الباري علمنا أنه لا طريق إليها سوى النظر الذي هو الفكر إذ لا طريق تعْدُو هذه الأربع، وإذا تقرّر ذلك علمنا وجوب النظر لأنّ من المعلوم أنّ «مَا لاَ يَتِمُّ الْوَاجِبُ» الذي هو المعرفة مثلاً «إلاّ بِهِ يَكُونُ وَاجِباً كَوُجُوبِهِ»[٧] وإلاّ وقع الإخلال بالواجب، وقد قضى العقلُ بقبحه؛ دليل ذلك: أنّ من وجب عليه قضاءُ دينٍ أو ردُّ وديعةٍ، أو نحو ذلك، ولم يتمكن من ذلك إلاّ بالقيام وفتح الباب، وإخراج المال فإنها تجب عليه هذه

---

(١) (ب) إذ لا طريق.

(٢) أي: ولإمتناع أن نعرفه بالمشاهدة تمت.

(٣) (ض) لأنه لو صحت مشاهدته.

(٤) أي: ولإمتناع أن نعرفه بالأخبار المتواترة تمت.

(٥) (ب) لم يُعلم.

(٦) (ض) والثاني مستند إلى الإعتقاد.

(٧) (ت) أن ما لا يتم الواجب إلاّ به يجب كوجوبه.

الأفعال كلها، وإنّما وجبت عليه لكونها وَصْلَةً إلى الواجبِ؛ بدليل أنّ العقلاءَ يذمُّونه على الإخلال بها كما يذمُّونه على الإخلال برد الوديعة، فتقرر بهذا الدّليل وجوبُ النظر لأجل كون المعرفة لا تحصل إلاّ به.

«تنبيهٌ»

ما ذكرناه في أثناءِ الدليل من قولنا إنّ جهل المُنعِم مستلزم للإخلال بشكره(١) فمبنيٌّ على أنَّ الطاعات شكرٌ كما هو مذهب الهادي عليه السلام(٢) وقدماء العترة، وأمّا من يقول إنّ الشرائع(٣) ألطافٌ في العقليّات وإنّ الشّكر الإعترافُ

---

(١) (ض) يستلزم الإخلال بشكره.

(٢) هو الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، نسبٌ يحاكي إشراقه ضوء النهار، وجوهر يغشى ضوؤه الأبصار، ما في آبائه عليهم السلام إلاّ من فاق وراق، فهو شيمة عقد آل محمد، وواسطة تقاصرهم المنضّد. ولد عليه السلام بالمدينة المنوّرة سنة خمس وأربعين ومائتين هجرية ونشأ النشأة الطاهرة وبلغ مرتبة الإجتهاد في نحو: خَمس عشرة سنة. وقرأ على أبيه الحسين بن القاسم وعميه الحسن ومحمد، وفي علم الكلام على أبي القاسم البلْخي. وروى في الحديث عن أبيه وعميه.
ولمّا انتشرت فضآئله وظهرت أنواره وشمآئله وفد إليه وفد أهل اليمن، فسألوه إنقاذهم من الفتن فساعدهم وخرج الخرجة الأولى سنة ٢٨٠ هـ ثم كرّ راجعاً لما شاهد من بعض الجند أخذ شيءٍ يسير من أموال الناس فنزل بأهل اليمن من الشدآئد والفتن ما لا قِبَلَ لهم به فعاودوا الطلب وتضرّعوا إليه فأجابهم وذلك في سنة ٢٨٤ هـ فبايعه أهل اليمن بصعدة وصار يدعو الناس إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم مُقيماً للحدود وآمراً بالمعروف وناهياً عن المنكر مجاهداً في سبيل الله تعالى صابراً على البأسآءِ والضَّرّاءِ محتسباً يُحيي الليل بالصلاة والتلاوة والدُّعآءِ توفي عليه السلام وهو في ثلاثٍ وخمسين سنة ليلة الأحد لعشرٍ بقين من ذي الحجة سنة ثمانٍ وتسعين ومائتين ودفن في يوم الإثنين في قبره الشريف المقابل لمحراب جامعه الذي أسسه بصعدة تمت.

(٣) (ض) بأنّ الشرائع.

فقط كما هو مذهب المهدي عليه السلام[1] وكثير من المعتزلة، وبعض صفوة الشيعة فيقولون إنّ وجه وجوب المعرفة كونها لطفاً في أداء الواجبات، ومعنى ذلك أنّ العبد إذا عرف أنّ له خالقاً يُثيبُهُ إن أطاع ويُعاقبه إن عصى[2] كان أقرب إلى أداء الواجبات. وكلامهم من أصله باطلٌ لقوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ﴾[3] وإجماع أهل العربية على أنّ الشكر قولٌ باللِّسانِ، وإعتقادٌ بِالْجَنانِ، وعَمَلٌ بالأركانِ؛ في مقابلة النعمة، قال الشاعر:

أَفَـادَتْكُـمُ النَّعْمَـاءُ مِنِّـي ثَـلاثَـةً يَدِي وَلِسانِي وَالضَّمِيرَ الْمُحَجَّبَا

وأمّا الدليل على وجوب النظر من جهة السمع: فقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ﴾[4] ونحوها. وقصرت المجبّرة الإستدلال على ذلك على السمع وأنكرت أن يكون العقلُ دليلاً بناءً منهم على أصلهم وهو إنكار التّحسين والتّقبيح العقليّين، وكلامنا عليهم من جهة إبطال أصلهم بالكلية، ومن جهة إبطال إنكار أن يكون العقل دليلاً على وجوب النظر خاصة «أمّا» الأول: فهو أنّا نعلم من حال العقلاء أنهم يُصوِّبون من مدح المحسن أو أحسن إليه ومن ذمَّ المسيءَ أو عاقبه، وما ذاك إلاّ لكونهم يرون الإحسان في العقل حسناً والإساءة في العقل قبيحة؛ فإنكارهم لذلك مخالفة لِمَا عليه العقلاءُ. وأمّا الثاني: فإنه يلزم من قولكم أحد محذورين إمّا الدور وإمّا الكفر، أمّا الدور فحيث نقول بوجوب النظر على المكلفين في صحة

---

(١) هو الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى. ستجد ترجمته في أول المسألة الثانية.

(٢) (ت) يثيبه إذا أطاع ويعاقبه إذا عصى (ش) يثيبه إن أطاعه ويعاقبه إن عصاهُ.

(٣) سورة سبإ آية (١٣).

(٤) سورة الغاشية آية (١٧).

دعوة الأنبياء[1] عليهم السلام، لأنه لا يجب النظر إلاّ بالسّمع، والسّمعُ لا يثبتُ إلاّ بالنظر. وأمّا الكفر فحيث نقول بعدم وجوب ذلك عليهم لأنه يلزم منه تصويب من أعرض عن دعوة الأنبياء عليهم السلام إذ لا واجب عليه وذلك كفر لأنه ردٌّ لِمَا جآءَت به الرُّسل وماعُلِم من دين كل نبيءٍ ضرورةً وأيًّا مَّا كان فهو باطل. «ثُمَّ إعْلَمْ» اَنّ الذين قالوا بوجوب النظر اختلفوا هل هوفرضُ عينٍ، أو فرض كفايةٍ، فالذي عليه أئمتُنا والجمهور أنه فرضُ عينٍ، وقال أبو إسحاق بن عيّاش، وأبو القاسم البَلْخِي، والعنبريُّ ورواية عن القاسم[2] ورواية عن المؤيد بالله[2]: بل فرض كفاية. ثم افترقوا في التقليد، فابن عيّاش والعنبريُّ وغيرُهما، ورواية عن المؤيّد بالله[2]: يجوز مطلقاً أي: تقليد المحق وغيره هكذا رواه في الأساس عنهم. وقد نسب الدواري ذلك إلى البلْخي والحشوية، ونُسب إلى ابن عياش جواز التقليد لمن غفل عن طريق النظر كالنساء والعبيد والعوام، قال: وقد روي مثلُ ذلك عن البلْخي أيضاً. قال الدواريُّ: وذكر القاسم عليه السلام أنّ مُقلّد المحق نَاجٍ، قال في الأساس: هذه رواية عنه وهو مذهب البلْخي. قلنا: أمّا القول بصحة التقليد مطلقاً فبطلانه ظاهرٌ وذلك لأنّ الله تعالى لم يكن مطابقاً لكل إعتقاد؛ فالمخطىءُ جاهلٌ به؛ والجاهل به كافر إجماعاً، وتقليد الكافر في كفره كفرٌ إجماعاً، وقد ذمّ الله المقلدين في كتابه حيث قال حاكياً: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[3] ونحوها، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من أخذ دينه... الخبر»[4] وأمّا

---

(١) (أ، ت) دعوى الأنبيآءِ.

(٢) الرواية عن القاسم والمؤيّد بالله غير صحيحة تمت.

(٣) سورة الزخرف آية (٢٣).

(٤) وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من أخذ دينه عن التفكر في آلاءِ الله والتدبُّر لكتاب=

القول بجواز تقليد المُحقّ فإنه لا يحصل العلم بالمُحِقِّ إلاّ بعد معرفة الحقّ، ولا يُعرفُ الحقُّ إلاّ بالنظر فيمتنع التقليد حينئذٍ.

«تنبيهٌ»

اختلف في معرفة الله تعالى، وسائر مسائل أُصول الدين الواجبة معرفتها عندنا. فذهب أهل المعارف كالجاحظ، وأبي علي الأسواري، والشيخ الرصاص[١] صاحب الجوهرة[٢] إلى أنّ معرفة الله تعالى وجميع المعارف الإلهيّة ضروريّة في الدنيا والآخرة، وذهب أبو القاسم البلْخي ومن تابعه إلى أنها لا تُعلم إلاّ بالإستدلال في الدنيا والآخرة. المذهب الثالث: التّفصيل: وهو أنّ الله تعالى يعرفه أهل الآخرة والمحتضر ضرورة، وأمّا أهل الدُّنيا فاختلف فيهم على ثلاثة أقوالٍ: فالذي عليه الأكثر من أهل العدل وغيرهم أنهم لا يعرفونه إلاّ بالدّلالة، المذهب الثاني: ذهب إليه السيد المؤيّد بالله والفقيهِ حميد[٣] أنه يجوز أن يكون

= الله والتفهم لسُنّتي زالت الرّواسي ولم يزل، ومن أخذ دينه عن أفواه الرّجال وقلّدهم فيه ذهبت به الرجال من يمين إلى شمال وكان من دين الله على أعظم زوال» انتهى.

(١) هو الشيخ أحمد بن محمد الرصاص تمت.

(٢) (ت) وغيرهم.

(٣) هو الفقيه العلامة حسام الدين ولسان المتكلمين ورأس الموحّدين وشحاك الملحدين وإمام الشيعة المخلصين لأهل البيت الميامين حميد بن أحمد المحلّى الشهيد مع الإمام المهدي أحمد بن الحسين عليه السلام في يوم الجمعة ثاني شهر رمضان سنة اثنتين وخمسين وست مائة هجريّة في بلاد السُّوُة بجهات عمران وقبره بها مشهور مزور.
له المؤلّفات الفآئقة والعلوم الرّائقة، فمن مؤلفاته في علم الكلام عمدة المسترشدين أربعة أجزاء في مجلدين، وله الحدائق الورديّة في مناقب أئمة الزيديّة، وله محاسن الأزهار في تفصيل مناقب إمام الأبرار أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام. =

في الأنبياء، والملائكة، والصالحين من يعرف الله ضرورةً، وغيرُهُم دلالةً[1] القول الثالث: ذكره ابن متّويه وهو أيضاً للفقيه حميد أنّ الله تعالى يُعْلَمُ ضرورةً جُملةً[2] وتفصيلاً دَلالَةً[3].

والجواب: أنه تعالى لو كان معلوماً ضرورةً لكان الجاهلُ به معذوراً إذ العلم الضروري حاصل من جهة الله تعالى لا إختيار للعبد فيه، ومعلوم أنّ الكفار غير معذورين، وللزم أن يشترك العقلاءُ في العلم به ـ ومعلوم أنهم مختلفون ـ وأنه لا ينتفي العلم به بشكٍّ ولا شبهةٍ[4] ومعلوم أن بعض من برز في هذا الفن واشتهر به خالجتهم الشُّبَهُ حتى أنّ بعضهم أفضى به ذلك إلى التعطيل كابن الرّاوندي وأبي عيسى الورّاق[5].

= وله الحسام البتّار وغيرها ممّا لا يخفى. وله الكرامات الباهرة منها: تأذين رأسه بعد قطعه، ومنها: أنّ طائراً كان يزور قبره وغير ذلك. هكذا حال خُلّص شيعة آل محمد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ رضي الله عنهم وأرضاهم تمت.

(١) أي: غير من ذَكَرَا من الأنبيآء والملَئكة والصالحين، وهم بقية المكلفين فإنهم لا يعرفون الله تعالى إلاّ دلالة أي: بالإستدلال عليه تعالى بمخلوقاته تمت.

(٢) قوله: جملة نحو قولنا: لا إله إلاّ الله، أو أن الله سبحانه موجِد العالم.

(٣) قوله: تفصيلاً أي: تفصيل صفاته تعالى من كونه تعالى قادراً عالماً سميعاً بصيراً وغير ذلك تمت.

(٤) (ض) وأن لاّ ينتفي العلم به بشك، (ن) لشك.

(٥) ابن الرّاوندي هو أحمد بن يحيى الرّاوندي كان من الطبقة الثامنة من المعتزلة ثم جرَى منه ما جرى وانسلخ من الدين وأظهر الزندقة والإلحاد وطرده المعتزلة ومن جملة تعطيله أنه اعترض على القرآن وهو كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيمٍ حميدٍ وقال: بأنّ فيه تناقضاً وَكَذباً وتكراراً، وذلك موجب كفره عند جميع المسلمين، وأمّا أبو عيسى الوَرّاق فقال الحاكم: ثنويٌّ بلا شك تمت.

«تنبيهٌ»

أطلق كثيرٌ من أصحابنا أنّ العلم والمعرفة مترادفانِ، قالوا ولهذا لا يصح أن يثبت الباري بأحدهما ويُنفى بالآخر، وهذا فيه إشكال فإنه قد فرق بينهما أهل العربيّة حيث جعلوا الْعِلْمَ يتعدّى إلى مفعولينِ والمعرفة إلى مفعولٍ واحدٍ، ووافقهم في ذلك أهل المنطق حيث جعلوا العِلم يتعلّق بالمركّبات والمعرفة بالمفردات ومن ثَمَّ يُقال: عرفتُ الله دون علمتُه، وفرق بينهما بعضهم بأنّ العِلمَ نقيضه الجهل والمعرفة نقيضها الإنكار. وقال بعضهم: المعرفةُ عِلْمٌ ناقصٌ، ومن ثمَّ يُقال: الله تعالى عالمٌ ولا يُقال له عارفٌ، ومنع بعضهم أن يُطلق على الله تعالى أنه عارفٌ وإنما يُقال إنّه عالمٌ، قال لأنّ المعرفة هو العلم[1] المسبوق بالجهل والله يتعالى عن ذلك. قيل: ومن ثَمَّ لم ترد لفظة عارف في أسماء الله الحسنى، ولا وصف بها نفسه في كتابه العزيز مع كثرة ما وصف نفسه بالعلم وما تصرّف منه[2].

«باب إثبات الصّانع وذكر توحيده وذكر عدله ووعده ووعيده»

معنى إثبات الصّانع: إعتقاد ثبوته ووجوده، وعَطفُ التّوحيد عليه يُشعر بأنّ مسألة إثبات الصّانع غير داخلة في التوحيد، وهي أصل باب التوحيد على ما قرره أصحابنا؛ ويظهر ذلك في حد التوحيد على ما يجيءُ بيانه. وجَعْلُ المذكور[3] باباً واحداً لا يخلو من تسامح، وكان اللاّئق عند سلوك نهج التّبويب أن يجعل الكتاب أبواباً أربعةً: الأوّل: في وجوب النظر وقد تقدم، والثاني: في التوحيد، والثالث

---

(١) (ب) لأن المعرفة هي العلم.

(٢) نحو: عالم، علاّم، عليم، يعلم، عَلِمَ، تمت.

(٣) (ت، ص، ح، ل) وجعل المذكورة باباً واحداً.

في العدل وما يتبعه، والرابع: في الوعد والوعيد وما يتبعهما. وفي كل باب مسائل مذكورة على جهة الأصالة والتّبعية[١] «إعلم أن المهمات[٢] من» مّا يجب على المكلف من فن (أُصول الدين) بعد النظر «ثلاثون مسألةً» في التوحيد عشر، وفي العدل وما يتبعه عشر، وفي الوعد والوعيد وما يتصل بذلك عشر، وذكر قاضي القضاة فصلين: الأول في التوحيد والثاني في العدل وجعل جميع ما ذكر داخلاً تحت العدل. قال الدواري: وهي لعمري[٣] قسمةٌ حسنةٌ لم يُسبق إليها. وينبغي معرفة وجوه الترتيب بين الأبواب فتقديم النظر لكونه يوجب العلم بالتوحيد، وتقديم التوحيد على العدل لوجهين: أحدهما: أنّ بعض مسائله دالّةٌ على بعض مسائل العدل[٤] وباقي مسائله تابعة ودليل الشيء يتقدّم عليه، الثاني: أنّ التوحيد كلامٌ في ذاته تعالى وصفاته، والعدل كلامٌ في أفعاله، ومهما لم تُعلم ذَاتهُ تعالى وصفاتُهُ لم تُعلم أفعاله.

وقدّم العدل على الوعد والوعيد لوجهين: أحدهما أنّ بعض مسائله دالّة على بعض مسائل الوعد والوعيد[٥]، الثاني: أنّ الوعد والوعيد كلام في أحكام

---

(١) (ض) أو التّبعية.

(٢) (ب، ش) أنّ المهمّ.

(٣) (ش، ل) وهو لعمري.

(٤) وذلك كمسألة عالم، لأنّا إذا أردنا أن نستدلّ على أن الله تعالى لا يفعل القبيح، قلنا: إنه تعالى عالم بقبح القبيح، وغنيٌّ عن فعله، وعالم بإستغنائه عنه. ومسألة غنيٍّ، ومسألة عالمٍ من مسآئل التّوحيد فبهذا عُرف أنّ التوحيد أقدمُ لأنه اللُّبابُ من هذا العلم، لأنه متى ثبت الصانع جلّ وعَلاَ ثبت الباقي من عدلٍ ووعدٍ ووعيدٍ وغير ذلك تمت.

(٥) لأن مسآئل العدل أنّ أفعال العباد منهم، والثواب والعقاب مترتب عليها، ولأنّ من مسآئله أنه تعالى لا يُعاقب إلاّ بذنبٍ ولا يثيبُ إلاّ بعمل والثواب والعقاب هو الوعد والوعيد، =

أفعاله، ومهما لم تُعلم الأفعال، لم تُعلم أحكامُها هذا ما ذكره أصحابُنا. قال الدواري: والأولى في الوجه الثاني أن يُقال: قدّم العدل لأنّ من جملة مسائل العدل إثبات كون القرآن كلام الله تعالى. والوعد والوعيد كلام في أنه تعالى قد وعدنا فيه وتوعّدنا وأنه لا يخلف وعده ولا وعيده، ولا يمكن أن نتكلم في أنه وعَد ولا يُخلف[١] حتّى نعلم كون القرآن كلامه. وألحقنا سائر مسائل العدل بمسألة القرآن إتْبَاعاً. واعلم: أنّ الكلام في مسائل الإعتقاد يتعلق بثمانية أُمور:

أوّلُها: بيان المذهب في المسألة، ثانيها: بيان الدليل على صحة ذلك المذهب، ثالثها: بيان تحقيق ذلك الدليل، رابعها: بيان الأسئلة الواردة على ذلك الدليل والتحقيق، خامسها: بيان أجوبة تلك الأسئلة، سادسها: بيان مذاهب المخالفين في تلك المسألة، سابعها: بيان شبههم[٢] التي يتعلقون بها، ثامنها: حل تلك الشُّبه[٣] وإبطالها، وبتمام هذه الثمانية يكمل معرفة ما يتعلق بتلك المسألة. وتنقسم باعتبار وجوبها على المكلف إلى ثلاثة أقسامٍ: فرض عينٍ بكلّ حالٍ وهي: معرفة الثلاثة الأُوَل[٤] وفرض كفاية على كل حال وهي: معرفة مذهب المخالف وشبهته وسؤآله، وفرض عين في حالٍ دون حالٍ وهي: معرفة حل شبهة المخالف وجواب سؤاله، لأنهما إن قَدَحا حتّى دخل الشك في علم المكلف كانا فرضَ عينٍ؛ وإن لمّ يَقدَحا كَانَا من فروض الكفاية.

= وكمسألة القرآن وكونه كلام الله، والوعد والوعيد فيه وكذا النبوءة وغير ذلك تمت.

(١) (أ) وَعْدٌ لا يُخلف.

(٢) (ب، ش) شبهتهم.

(٣) (ب) تلك الشبهة.

(٤) وهي: بيان المذهب، وبيان الدليل، وبيان تحقيق الدليل تمت.

«بابُ التّوحيدِ»

هو في اللغة مصدر وَحّدَ الشّيءَ جعله واحداً بالفعل، أو القول[١] وفي الإصطلاح ما حكي عن الوصي أمير المؤمنين صلوات الله عليه: (أن لاَّ تَتَوَهَّمَهُ) وقد ذكر السيد مانكديم في شرح الأُصول حدّه فقال: التّوحيد: العلم بأنّ الله تعالى واحدٌ لا ثانيَ معه يشاركه فيما يستحقه من الصفات نفياً وإثباتاً[٢] على الحد الذي يستحقهـا مع الإقرار به، فقولنا: العلم بأنّ الله تعالى واحدٌ لا ثاني معه هذا هو التّوحيد في الحقيقة وبه سُمِّيَ بابَ التوحيد، وقولنا: يُشاركه في الصفات التي يستحقها نفياً وإثباتاً؛ فالنّفي ما يستحيل عليه من الصفات، والإثباتُ ما يثبتُ له منها على ما سيأتي. وقلنا على الحدّ الذي يستحقها إحترازاً عن الواحد مِنّا فإنه وإن شارك القديم في بعض هذه الصفات كالعالميّة، والقادريّة، ونحو ذلك؛ فهي

---

(١) أمّا بالفعل فنحو: وحّد الشجرة إذا قطع أغصانهـا ولم يترك إلاّ واحداً منها، أو لم يترك إلاّ ساقها. وهو كالتّسويـد والتحريك والتسكين فإنـه عبارةٌ عن مّا به يصيـر الشيءُ أسودَ أو متحركاً أو ساكناً. وقيل: الأولى أن يقال: هو فعل ما يصير به الفعل واحداً. وقال الإمام القاسم بن محمد ـ قدس الله روحه في الجنة ـ في الأساس: (هو لغةً: الإفراد) قال الشارح الشَّرفي رحمه الله تعالى «ومنه وحّد الشجرة إذا قطع أغصانها ولم يترك إلاّ واحداً. وقد يُقال على شيءٍ من التّمر مخصوص ومنه قول المتنبي:

يتـرشّفـن مـن فمـي رشفـاتٍ هُـنّ فيـه أحلـى مـن التـوحيـد»

وأمّا بالقول فقولنا: لا إله إلاّ الله، ونحو: فلان العالم: وحيد عصره، ومتوحدٌ تمت.

(٢) مسائل الإثبات ستٌّ وهي إثبات الصانع ثم قادريته ثم عالميته ثم حييته ثم كونه مدركاً ثم قِدَمُهُ. ومسائل النّفي ثلاث: نفيُ التشبيه ونفي الرُّؤْية ونفي الثاني. ومسألة غني من جعلها سلبيّةً قال معناها: نفيُ الحاجة عن الله تعالى فعدّها من مسائل النفي، ومن جعلها إثباتية ومعنى ذلك إثبات الغنى لله تعالى عدّها في مسائل الإثبات تمت.

في حقه تعالى واجبةٌ إذ هي بالذّات، لا بجعل جاعلٍ، ولا لمعنًى[1] ولا لأمرٍ غير الذات، وفي حق المخلوق جائزة فلم يشاركه على الحدّ الذي يستحقها. وأمّا قوله: مع الإقرار به فلا حاجة إليه، لأنّ من اعتقد التّوحيد مُوَحِّدٌ وإن لّم يُقر ولعلّه ذكر ذلك في تسمية الواحد منّا لغيره مُوَحّداً فإنا لا نسميه مُوَحِّداً حتى يُقرَّ أو يذكرَ ذلِك؛ لأنّ ذكر ذلك[2] من شرط التوحيد عند التُّهمة، قال بعض المحققين: هذا الحد يشمل العلم بالذّات وبالصفات.

نعم: ويشتمل هذا الباب على عشر مسائل:

«المسألة الأُولى»

الكلام في إثبات الصانع: وقدّمها على الصفات لأنها فرعٌ عليها، لأنّ من لم يعلم الذّات لم يعلم الصفات. فيجب على المكلّف أن يعلم «أنّ لِهَذا الْعَالَمِ صَانعاً صَنَعَهُ ومُدَبِّراً دَبَّرَهُ» وحقيقةُ العالَم في مُواضَعَةِ المتكلّمين: الأجسام والأعراض الموجودة على الترتيب المشاهد مثل السّموات والأرض وما بينهما، وهو في الأصل إسم لجميع المخلوقات، ومنه حديث وهب بن مُنبّه: (إنَّ الله تعالى ثَمَانِيَةَ عَشَرَ ألْفَ عَالَم؛ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا عَالَمٌ واحِدٌ» وقيل: إسم لمن يَعْلَم وهو الملائكة والثّقلان، إذ هو مشتقٌ من العِلْمِ، وقيل: هو إسمٌ لما يُعلم به الله[3].

وقيل: كل أهل عصر[4] يُسمَّى عَالَماً؛ ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) (س) ولا بمعنى.

(٢) (ب) أو لأن ذكر ذلك.

(٣) أي: إسم للأشيآء التي بها نعلم الله تعالى تمت.

(٤) (ض) أهل كل عصر.

لفاطمة وقد ذُكرت عندها مريم: «تِلْكَ سَيِّدَةُ نِسَاءِ عَالَمِهَا وَأَنْتِ سَيِّدَةُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ» والقول بأنّ لهذا العالَم صانعاً فاعلاً مُختاراً هو مذهب جميع فرق الإسلام، وأكثر فرق الكفر من أهل الكتب، وكثير من عبدة الأوثان؛ والخلاف في ذلك مع الملحدة، والفلاسفة، والدهريّة، والطبايعية، والباطنية. ثم اختلفت هذه الفرق الضّالة على قولين: فالملحدة والدّهريّة، والطبايعيّة، والفلاسفة المتقدمون ينفون المُؤثِّر ويقولون: لا صانع جملةً ولا تفصيلاً، ويقولون: الْعَالَمُ قديمٌ، وما ثَمّ إلاّ ليلٌ ونهارٌ وشمسٌ وأقمارٌ وفَلَكٌ دوّارٌ وقد حكى الله تعالى مقال الدّهرية في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾[1] والقول الثاني: وهو قول الباطنية، والفلاسفة الإسلاميّين: إثبات مؤثّر جملةً، قالت الفلاسفةُ الإسلاميّةُ: إن أصل العالَم عِلّةٌ مُوجِبةٌ، وتلك العلّة غير موصوفة بشيءٍ من صفات الإثبات، لأنها لو وُصِفَت لتعدّدت وتكثرت[2]، وتلك العلة غيرُ مختارةٍ، والعالَمُ ملازمٌ لها في الوجود وفي القدم ملازمة شعاع الشمس لها، قالوا: ثم إنّ تلك العلة أثّرت في ذاتٍ يُقال لها عقلاً، فحصل لهذا العقل خِلالٌ ثلاثٌ: عقل لباريه وهي: العلة الموصوفة، وصحة وجوده في نفسه، وإمكان وجوده من باريه، وهذه الخصال تتفاوت عندهم في الرّتبة والشّرف؛ أشرفها صحة وجوده من باريه، وأوسطها عقل لباريه[3] وأدناها إمكان وجوده في نفسه، ولأجل هذه الخلال الحاصلة له أثّر في ثلاثة أشياءٍ لأجل الأشرف: أشرف، ولأجل الأوسط: أوسط، ولأجل الأدون: أدون. أثّر لأجل عقله لوجوده من جهة باريهِ في عقلٍ، ولأجل عقله لإمكان

---

(١) سورة الجاثية آية (٢٤).

(٢) (ت) تعدّدت وتكثّرت.

(٣) (ب) عقل باريه.

وجوده في نفسه في فلكٍ، ولأجل عقل لِباريهِ في نفس فَلَكٍ ثم حصل لهذا العقل من الخلال ما حصل للأوّل، وأثّر في مثل ما أثّر فيه العقل الأول، ولم تزل العقول كذلك إلى أن بلغت عشرةً، والأفلاكُ تسعةً، والنفوسُ تسعاً، والعقل العاشر هو المتولّي تدبير جميع العالَم من الإيجاد، والإحياءِ والإماتة؛ وسائر ما اشتمل عليه العالم منوطٌ بهذا العاشر. فأمّا الذّات المتقدمة وما يليها إلى العاشر فلا حظّ لها في شيءٍ من أمر العالم، ولهم أقوال تخالف ذلك، وكلها متفقة أنّ الذي ينتهي إليه جميعُ العالم علّةٌ، وأنّ العالم ملازم في وجوده وجودها في القدم. وسُمُّوا هؤلاءِ فلاسفةً إسلاميين لأنهم يقرّون بظواهر الإسلام وقيل: لحدوث مذهبهم بعد بعثة النبيء صلى الله عليه وآله وسلّم. وأمّا الباطنيةُ[1] فلهم أقوال جمّة؛ من جملة أقوالهم: قولٌ يشابه[2] هذا القول إلاّ أنه يُفارقه من ثلاثة أوجهٍ: الأوّل: أنهم يقولون: إنّ هذه العلّة غير موصوفة بنفي ولاّ إثبات، حتى أنهم قالوا: لولا الضرورة لما سميناها الله، والفلاسفة لم يتكلّموا على النفي؛ الثاني: أنهم يُسمُّون العقلَ الأوّلَ سابقاً والثاني تالياً؛ الثالث: أنهم يقولون إنّ العقل الثالث تحيّر لأنه لم يحصل له العلم من أوّلِ وَهْلَةٍ كما حصل لغيره من العقول من الخلال الثلاث، فحُطّ في المنزلة العاشرة؛ وسبقه ما بعده على سبيل العقوبة له، فهو المنوطُ به أمرُ العالَم عقوبةً له، ويُسمُّون هذا العالم عالم الكون والفساد. ومنهم من قال: أمرُ العالم مَنُوطٌ بالعقل الثاني المُسمّى بالتالي، ويحكى عنهم أقاويل باطلة غير ذلك. واعلم: أنّ الكلام إنّما هو في الأجسام أنفسها وأمّا تراكيبها فلا خلاف في حدوث

---

(١) (ب) فأمّا الباطنيّة.

(٢) (ن) قولٌ شَابَهَ.

كثير منها كالحوادث اليومية[1] «والدَّليلُ علَى ذَلِكَ» المذهب الصحيح وهو أنّ هذا العالَم لا بُدّ له من فاعلٍ مختارٍ من وجوهٍ كثيرةٍ اعتمد كثيرٌ من الموحّدين منها دليل الدّعاوِي[2] وهو الذي ذكره في الكتاب لِمَا ورد[3] على غيره من الأسئلة التي يصعبُ الجواب عنها إلاّ بالرجوع إليه، وأوّلُ من حرّر هذا الدليل هو الشيخ أبو الهذيل، وذكر الشيخ أحمد بن محمد بن الحسن الرصاص أنه إبراهيم الخليل صلوات الله عليه كما حكاه الله عنه في آية الأُفُولِ. وقال السيد المؤيد بالله: إنّ الصحابة والتابعين كانوا يستدلُّون بالتأليف فيقولون: الْعَالَمُ مُؤَلَّفٌ وكل مُؤَلَّفٍ لا بُدّ له من مُؤَلِّفٍ، إلى أن جآء أبو الهذيل فحرّر هذا الدليل. وبيان هذا الدليل «أنَّ هذِهِ الأَجسامَ» على تنوُّعها: من حيوانٍ وجمادٍ ونامٍ وغير نامٍ «مُحْدَثَةٌ» والأجسامُ: جمعُ جسمٍ. وحقيقته: الطّويلُ العريضُ العميقُ ومعنى ذلك أنه مُؤْتَلف من أَجْزَآءٍ طُولاً، وعَرْضاً، وعُمقاً. وكثير من المتكلّمين يُعبِّر عن تلك الأجزاء بأنها جواهرُ وأنّ حقيقة الطول إئْتِلافُ الجوهرينِ أو الجواهر في سَمْتٍ واحِدٍ، وحقيقة الْعَرْضِ إئْتِلاف ما ذكر عن يمين الخَطّ أو يساره، والْعُمُقُ على ضربين: عُمُقٌ مطلقٌ وهو إئْتِلاف الجوهر، أو الجوهرين، أو الجواهر المؤتلفة من أعلى إلى أسفل مع الصفيحة؛ وهي معنى الْعَرْضِ[4] ويُعبَّر عنها بالسّطح

---

(١) كالمرض والموت والحياة والنّبات والزرع وغير ذلك لحدوثها مشاهدة ومعلوم ضرورة تمت.

(٢) الدعاوى جمع دعوى، ويجمع على دعاوٍ، وبالفتح أفصح، ويجوز بالكسر، ومثله: الصحارى والفتاوى. وحقيقة الدّعوى هي القضية التي لا يُعلم صحتها من فسادها إلاّ بدليل خصمٍ منازع. وحقيقة المذهب ما يعلم صحته بدليل وإن كان ثَمَّ خصمٌ منازع، فعلى هذا كل دعوى مذهب وليس كل مذهب دعوى ذكره الدوّاري رحمه الله تعالى تمت.

(٣) (ش) لِمَا أُورد.

(٤) (ت) وهي معنى العريض.

أيضاً، وعمق الأجسام: هو الجواهر المؤتلفة أربعة فصاعداً[1] من أعلا إلى أسفل مع الصفيحة، ونقول إنّ كان المراد بالجوهر ما اصطلح عليه بعضُ المعتزلة من أنه الذي يشغل الحيِّز من جهةٍ واحدةٍ دون الثلاث فذلك مِمّا لا يُعقل لأنّ ما منع الحيِّز من جهة لا يعقل إلاّ بيمينٍ وشمالٍ وأمامٍ وخَلْفٍ وفَوْقٍ وتَحْتٍ، وإن كان المراد به المتحيِّز غيرُ المنقسم ممّا ليس له طولٌ وعرضٌ وعمقٌ فذلك صحيح. وبيان ذلك: أن أهل الإسلام وكثيراً من الفرق الكفرية ذهبوا إلى أنّ الجسم لا يزال ينقسم إلى حدٍّ لا يمكن إنقسامُهُ وذلك هو الجوهر. وقال النظام والمطرقيّةُ: لا يزال الجسم يمكن في المقدور أن ينقسم أبداً مُؤبّداً إلى ما لا نهاية له. وذهبت الفلاسفة إلى أنه لا يزال يمكن في المقدور أن ينقسم حتى يبلغ حدًّا لا يمكن إنقسامُهُ بالفعل ثم يتكثر بعد ذلك حتّى يصير ممكناً إنقسامُهُ، وعندهم أنّ الجوهر لا ينقسم بالفعل[2] وإنّما يمكن انقسامه بالقُوَّة[3] والأصح الأوّل، وقد أُلزم النظام القول بالطفر حيث لا يمكن قطع المسافة اليسيرة إلاّ بقطع الأجزاء، وهي لا تتناهى عنده، وقطع ما لا يتناهى محال، فقال: إنّ القاطع يطفر ما لا يتناهى. والطّفْرُ في نفسه غيرُ معقولٍ لأنه كون الجسم في جهةٍ بعد أن كان في جهة أُخرى من غير قطع مسافةٍ بينهما وذلك محال، هذا. وما ذكرناه من أنّ أهل الإسلام وغيرهم أجمعوا على أنّ الجسم لا يزال ينقسم إلى حدٍّ لا يمكن إنقسامُهُ وهو الجوهرُ، حكاه الدّواري وهو مصرح بأن لاّ قائل بإنكار الجوهر، وهو خلاف ما عثرتُ عليه في حقائق المعرفة

---

(١) على ما صحّحه الدوّاري رحمه الله تعالى تمت. وفي (ب) وعمق الأجسام وهو إئتلاف الجواهر أربعة فصاعداً.

(٢) (ت) لا يمكن انقسامه بالفعل.

(٣) أي: بالإمكان والتصوُّر لا بالفعل تمت.

للمتوكل على الله أحمد بن سليمان عليه السلام، فإنه أنكر فيه الجوهر بالكلية، وقال ليس إلاّ جسمٌ أو عَرَضٌ، وهكذا ذكر السيد حميدان[1] رحمه الله تعالى، ورواه عن الحسين بن القاسم، قالوا: لأنه تفكر فيما لم نكلف التفكر فيه[2] من إثبات جزءٍ لا ينقسم. «وَالْمُحْدَثُ» وهو الموجود الذي لوجوده أوّلٌ «لاَ بُدَّ لَهُ» قطعاً «مِنْ مُحْدِثٍ، وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الأَجْسَامَ مُحْدَثَةٌ أَنَّها لَمْ تَخْلُ عَنِ الأَعْرَاضِ الْمُحْدَثَةِ» ولم تتقدمها، وتحرير هذا الدليل وتقريره بأربعةِ أُصولٍ: الأوّل: أنّ في الجسم عرضاً غيره، الثاني: أنّ تلك الأعراض محدثة، الثالث: أنَّ الجسم لم يخل من العرض ولم يتقدمه، الرابع: أنّ ملازمته إيّاها يستلزم حدوثه، وقد دل عليها كلام الكتاب. أمّا الأصل الأوّل وهو أنّ في الجسم عرضاً غيرَهُ، وحقيقة العرض هو ما لا يشغل الحيِّز وذلك هو المذهب. وذهبت فرقة من الفلاسفة، وحفص الفرد من المجبرة، والأصمُّ من النواصب إلى أنه لا عَرَضَ في

---

(١) (ب) وهكذا قال السيد حميدان رحمه الله تعالى. وهو السيد العلامة المجتهد مُحيي علوم آل محمد أبو عبد الله حميدان بن يحيى بن حميدان بن القاسم بن الحسن بن إبراهيم بن سليمان بن الإمام المنصور بالله القاسم بن علي ـ العياني ـ بن عبد الله بن محمد بن الإمام القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام.

هو: الشهير بمحيي علوم الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين ـ عليه السلام ـ ومن تبعه من أهل البيت المطهرين ومبيّن لعقائدهم بالتوضيح المبين. له من المؤلفات كتابه المشهور بالمجموع وهو يشتمل على عدّة كتب. قال في الفضائل وكان ممن عاصر الإمام المهدي أحمد بن الحسين وهو ممن شهد بإمامته. توفي رضي الله عنه بهجرة الظهراوين من أعمال شظب وعليه مشهد أمر بعمارته الإمام المؤيّد بالله محمد بن القاسم رضي الله عنه وهو مشهور مزور تمت.

(٢) (ض) بالتفكر فيه.

الجسمِ، وهؤلاء هُمُ المعروفون بِنُفاةِ الأعرَاضِ. وذهب أبو الحسين، وابن الملاحمي، والإمام يحيى بن حمزة إلى نفي المعاني وجعلوا الأعراضَ كلها صفاتٍ للجسم بالفاعل، وبه قال ابن الخطيب الرازي، وكثير من الأشاعرة، والمجبرة. قال ابن زيد(١) وهو مذهب القاسم والهادي عليهما السلام، ومعنى ذلك أنّ الحركة والسكون ونحوهما هي التي يُعبَّر بها عن كونه مُتحرِّكاً وساكناً ومجتمعاً ومفترقاً، وهذه الصفات إنما تثبت بالفاعل؛ ويُؤَيِّد ذلك أنّ من قال هو متحرك وليس فيه حركة يُعد مناقضاً وكذا سائرها، فعلمنا إستواء كونه متحركاً وفيه حركة، وليس هناك معنىً زائدٌ على الصفة. وذهب جماعة من المعتزلة ومال إليه بعضُ متأخري الزيدية كالمهدي عليه السلام إلى إثبات المعنى وهو الموجب صفة للجسم، فالحركة أوجبت كونه متحركاً ونحو ذلك، وذلك من تأثير العلّة وهو تأثير الإيجاب، وعندنا أنْ لاَّ مؤثِّر حقيقة إلاّ الفاعل المختار إذ تَقَدُّمُهُ يدل على إختصاصه بصفة المؤثّر، والعلةُ مقارنةٌ لمعلولها، فما تخصيص أحدهما بكونه مؤثِّراً والآخر مؤَثَّراً بأوْلَى من العكس، وهذا ممّا لا شكّ فيه، وسيأتي لهذا مزيد تحقيق. وأمّا ما ذهب إليه نُفاةُ الأعراض فباطلٌ، قال ابن الملاحمي: إذ ثبوتها معلومٌ ضرورةً على الجملة، وقال غيره ـ قال الدواري: وهو الأصح ـ الأحسنُ التفصيل وهو أن يقال: الحاصل [في الجسم](٢) لا يخلو إمّا أن يكون جسماً أو معنًى أو صفةً، لا يجوز أن يكون جسماً لوجهين: أحدهما: أنّ الواحد منّا ليس بقادر على الجسم ولا يقف على إختياره، وكون الجسم متحركاً يقف على

---

(١) هو القاضي العلامة الحبر وليُّ آل محمد صلوات الله عليهم عبد الله بن زيد بن أحمد بن أبي الخير العنسي، رضي الله عنه.

(٢) (ث) ما بين القوسين، ساقط.

اختيارنا. الثاني: أنّ كون الجسم متحركاً يتجدّد ثبوته في حال بقاء الجسم، والجسمُ لا يتجدّد ثبوته في حال بقائه، ولا يجوز أن يكون معنًى لأنّ المعنى يُعلم على انفراده، وكون المتحرّك متحركاً لا يُعلم على إنفراده، وإنّما يُعلم تَبَعاً للعلم بذي الإحتراك[1] فلم يبق إلاّ أنه صفةٌ. وأمّا الأصل الثاني: وهو أنّ تلك الأعراض محدِثة فذلك هو المذهب. وذهبت طائفةٌ من الفلاسفة إلى أنها قديمة، مع الإقرار بثبوتها، وهؤلآءِ هم أهل الكُمُون والظُّهُور؛ يُثبتون الأعراض ويجعلونها قديمةً، فيقولون: إذا تحرّك الجسمُ ظهرت الحركةُ وكَمَنَ السُّكونُ والعكس. قلنا: الدليل على حدوثها أنها تعدم، والقديم لا يعدم؛ أمّا أنها تعدم فلأنّ الأكوان[2] «الَّتِي هِيَ الْحَرَكَةُ وَالسُّكونُ وَالإجتماع والإفتراق» متضادّة فالحركة ضدّ السكون والعكس، والإجتماع ضد الإفتراق والعكس، فمتى سكن الجسمُ عدمت الحركةُ والعكس وعلى هذا القياس. وإذا تقرّر في العقول عدمُها ثم وجودها عُلم قطعاً أنها محدثةٌ إذ ذلك حقيقة المحدث. وأمّا أنّ القديم لا يعدم فلأنه قديمٌ بالذات ليس داخلاً في جنس المقدورات، وما هو قديم بالذّات فذاتُه ثابتةٌ مستمرّةٌ لا يتطرق إليها[3] الإيجاد والإعدام، إذ خروج الموصوف عن صفة ذاته لا يجوز. وأمّا القول بِالْكُمُونِ والظُّهورِ فذلك باطل لوجهين: أحدهما: أنّ ذلك إثباتٌ لشيءٍ لا دليل عليه وذلك يفتح باب الجهالات، الثاني: أن الكُمُون والظُّهُور لا يُعقلانِ إلاّ في المتحيِّزات إذ الكُمُون إختفاءُ الشيءِ بعد أن كان ظاهراً، والظهورُ: بُدُوُّ الشّيءِ بعد أن كان خافياً، وهذا كما ترى من أوصاف المتحيِّزات. وأمّا الأصل الثالث: وهو

---

(١) (ب) للعلم بذلك الإحتراك.

(٢) (ب) فلكون الأكوان.

(٣) (ض) لا يتطرق إليه.

أنّ الأجسام لم تخل من الأعراض المحدثة «وَلَمْ تَتَقَدَّمْهَا فِي الْوُجُودِ» فهذا هو مذهبنا ومذهب أكثر الفرق؛ والخلاف في ذلك مع قوم من الفلاسفة فإنهم يُقرُّون بالأكوان وبحدوثها إلاّ أنهم يقولون: إن أصل العالم مُتَعَرٍّ عنها ثم حلته بعد ذلك؛ وأهل هذه المقالة يُسَمَّوْنَ: أهل الهيُولَى والصُّورة، وأهل العنصر، والأُستقص، والطِّينة(١) فسُمُّوا أهل الهيُولى والصُّورة(٢) لأنّ منهم من يقول: أصل العالَم جوهران بسيطانِ موجودانِ، غير متحيِّزين، ولا محسوسين، ولا ملموسين، ولا كائنين في جهة، اسمُ أحدهما الصُّورة والثاني الهيُولى ثم حلّت الصورة في الهيُولى فتحيّزا واحْتَمَلاَ الأعراض، ومنهم من قال: أصل العالَم: جوهرٌ موجودٌ غير متحيّز، ومنهم من قال: أصل العالَم: جواهرُ موجودةٌ غيرُ متحيّزة؛ فلذلك سُمُّوا ـ أهل هذه الدّعوى ـ أهل الأُستقص، والعُنصر، والطينة؛ لأنّ هذه العبارات

---

(١) قيل: الهيُولَى: أصل الشيء بمنزلة الطّين من اللبن، والصورة صفة بمنزلة التّربيع في اللبن ونحوه. والعنصر والأُستقص والطينة كلها بمعنى واحد، وهو: أصل الشيء وآنيّته تمت.

(٢) إعلم أنّ الجسم أحد المحسوسات وهو جوهرٌ مركّب من جوهرين معقولين أحدهما يقال له: الهيُولَى والآخر يُقال له: الصورة، فالهيولى هو جوهرٌ قابل للصورة، والصورة هي التي بها الشيء ما هو، مثال ذلك الحديد فإنه هيُولى لكل ما يُعمل منه كالسكين والسيف والفأس والمنشار وغير ذلك. فالسكين هو اسم للصورة وكذا السيف والفأس والمنشار لأن الحديد في كلها واحدٌ والصورة مختلفة، واختلاف الأسماء بقدر اختلاف الصُّورة، وكذلك الخشب أيضاً فإنه هيُولى لكل ما يُعمل منه كالباب والسرير والكرسي وغير ذلك. وليس كل هيُولى يقبل كل صورة، لأن الخشب لا يقبل صورة القميص، ولا الشقة تقبل صورة الكرسي، ولا الهيولى يقبل صورة تقدّمت، لأن القطن لا يقبل صورة الشقة ولا الغزل يقبل صورة القميص، ولكن القطن أوّل ما يقبل صورة الغزل ثمّ يقبل صورة الشقة ثم القميص تمت.

تُستعمل في أصل الشيء، وعبّروا بهذه العبارات عن أصل العالم الذي ذهبوا إليه.

والجواب: أنه لو جاز خُلُوُّ الجسمِ من الأعراض فيما مضى من الزمان، لجاز خُلُوُّهُ عنها الآن لأنّ مرور الزمان لا تأثير له فيما يجب للجسم أو يجوز أو يستحيل. ألاَ ترى أنّ الجسم لمّا وجب له التَّحيّز وجب له في كل زمان ومكان، ولمّا جاز عليه التنقل جاز في كل زمان ومكان، ولمّا استحال عليه كونه في جهتين في حالةٍ واحدةٍ استحال عليه في كل زمانٍ ومكانٍ، ومعلوم قطعاً أنه لا يجوز خُلُوُّهُ عنها الآن إذ لو جاز ذلك لم يمتنع أن يكون كثير من الأجسام موجودةً وهي غير متحركة ولا ساكنة، وقد علمنا أنّ من جوّز ذلك فقد كَابَرَ حكم عقله، ولهذا لو أخبرنا مخبرٌ[1] أنه شاهد أجساماً في بعض البلاد القاصية، وهي غير متحركة ولا ساكنة لتبادر العقلاءُ إلى تكذيبه من غير توقُّفٍ في أمره. فتقرّر أنّ الجسمَ لا يخلُو من الأعراض المحدثة. وأمّا القول بالهيُولى والصُّورة فقولٌ غيرُ صحيحٍ لأنهما قديمان عندهم، فليس أحدهما بأن يكون صورةً والآخر هَيُولَى أَوْلَى[2] من خلافه. وهذه التسمية عندهم موضوعة لإفادة معنًى مختلفٍ، ولهذا كان أحدهما حَالاًّ والآخر مَحَلاًّ، فأمّا إن كانت التّسميةُ لقباً فلا ضَيْرَ عليهم في ذلك.

«تنبيهٌ»

إعلم أنّ إطلاق القول بأنّ الأجسام لا تخلو من الأعراض المحدثة ـ كما هو واقع في عبارات كثيرٍ من أصحابنا ـ لا يخلو من تسامح لأنّ الذي عليه الزيديّة، والمعتزلة جميعاً، وأكثر الفرق: التّفصيل، وهو أن يُقال: الأعراضُ باعتبار

---

(١) (ش) فلو أخبرنا مخبرٌ.

(٢) (ب): بأَوْلَى.

وجودها في الجسم وعدمها على ثلاثة أضربٍ: منها: ما لا يجوز خُلُوُّ الجسم عنه بكل حالٍ وهي هذه الأكوان فإنه لا يجوز خُلُوُّهَا عنه بكل حالٍ. ومنها: ما يجوز خُلُوُّها عنه بكل حالٍ وهو كل عَرَضٍ غيرُ باقٍ أو بَاقٍ ولا ضدّ له. فغير الباقي كالإرادة، والإعتقاد، والأصوات، ونحو ذلك. والباقي ولا ضدّ له كالقدرة، والحياة، والتّأليف. ومنها: ما يجوز خُلُوُّهَا عنه قبل حلوله فيه، وبعد حلوله لا يجوز خُلُوُّهَا عنه أو عن ضدّه، وذلك كل عرضٍ باقٍ له ضِدٌّ كالألوان والطُّعوم ونحوهما، فأما المصنف فقد أشار إلى ما ذكرنا عن الزيدية ومن وافقهم بقوله: لم تخل من الأعراض المحدثة التي هي: الحركةُ والسُّكونُ... [إلى آخره][1]. وأمّا الأصل الرابع: وهو أنّ «مَا لَمْ يَخْلُ مِنَ الْمُحْدَثِ وَلَمْ يَتَقَدَّمْهُ فَهُوَ مُحْدَثٌ مِثْلُهُ» فهذا هو مذهبنا، وهو الذي عليه أهل العدل، وأكثر ملل الكفر. وقال قوم من الفلاسفة: الجسمُ قديمٌ مع أنه لم يخل من الأعراض المحدثة ولم يتقدمها، وحرر لهم ابن الراوندي شبهتهم[2] لتقرير مذهبهم بأن قال: إنّ الجسم لم يخل من حادثٍ[3]، وقبل الحادث حادثٌ، وقبله حادثٌ، إلى ما لا نهاية له، وذكر أنّ جملتها قديمةٌ وآحادها محدثةٌ، فالجسم لم يخل منها، وهو مقارن لأوّلها، والأوّلُ لا أوّلَ لَهُ فكان الجسمُ قديماً.

والجواب: أنا إذا علمنا أنّ الجسم لم يخل من الأعراض وأنه لم يسبقها ـ كما تقدم ذلك في الدعوى الثالثة ـ وهي محدثة كما تقدم في الدعوى الثانية ـ لزم حدوثه لأن الجسم لا يخلو إمّا أن يُوجد قبلها أو معها أو بعدها، والأوّل باطل لِمَا

---

(١) (ض) ما بين القوسين ساقط وفي (ب) وآخرها.

(٢) (ت) شبههم.

(٣) (ع) لا يخل من حادث.

بيّنا من أنه لم يتقدّمها، والأخيرانِ يلزم منهما حدوثه لأنّ ما وُجِدَ مع المحدث أو بعده فهو محدث. وقول ابن الراوندي: أنّ آحادها محدثةٌ وجملتها قديمةٌ باطلٌ لأنّ صِفَتَيْ القِدَم والحدوث[1] يرجعان إلى الأجزاءِ وهي: الآحَادُ، فإذا كانت محدثةً كانت الجملة كذلك فثبت بما قرّرنا من الأصول الأربعة «أَنَّ هذِهِ الأَجْسَامَ مُحْدَثَةٌ» وبطل قول من قال بقدمها، وبقي أن يقال: قلتم: والمحدث لا بد له من محدث والمطلوب بيان دليله؟ قلنا: (الَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُحْدَثَ لاَ بُدَّ لَهُ مِنْ مُحْدِثٍ) أمرانِ: أحدهما ما ذكره الشيخ أبو الحسين البصري[2]، والرازي من المجبرة، وغيرهما من المعتزلة، والجبرية وهو ما يُعلم «أنَّهُ» أي: الجسم إذا كان في الأصل معدوماً ثم خرج من العدم إلى الوجود «لَمْ يَكُنْ له بُدٌّ مِنْ مُخْرِجٍ أَخْرَجَهُ وَإلاَّ وَجَبَ بَقَاؤُهُ عَلَى عَدَمِهِ الأَصْلِي» أمَّا إنه كان في الأصل معدوماً فقد دللنا على حدوثه. والمحدَثُ هو الموجود بعد أن لّم يكن، وأمّا إنّه لا بُدّ من أمرٍ فلا شك في ذلك إذ هو «يُعْلَمُ بِأَدْنَى نَظَرٍ» وتأمُّلٍ بل من أصحابنا مَنْ قال هو معلوم ضرورةً، فصحّ أنّ ثَمَّ مُؤَثِّراً على سبيل الجملة. **الأمر الثاني**: ما ذكره جمهور المعتزلة كأبي علي، وأبي هاشم، وغيرهما، وأكثر الزيدية؛ وهو القياس على أفعالنا كالبناءِ والكتابة بجامع الحُدُوث، وبيان ذلك أنّ أفعالنا محتاجةٌ إلينا قطعاً، لأنها توجد بحسب قصودنا ودواعينا، وتنتفي بحسب كراهتنا وصوارفنا مع سلامة الأحوال إمّا مُحقّقاً وإمّا مقدّراً، ونُريد بالمحقّق فِعْل الْعَالِمِ المُميز لفعله، والمقدّر فِعْل السّاهي والنّائم، فإنه لم يوجد بحسب قصده وداعيه، وهو مع ذلك مضافٌ إليه. وإذا تقرّر حاجتُها إلينا فلا بُدّ من علّةٍ وهي إمّا عدمُها ولا يصح، لأنّ العدم نفيٌ والنّفيُ لا يحتاج إلى

---

(١) (ت) لأنّ معنى القِدم والحدوث.

(٢) من المعتزلة تمت.

مُؤثِّر، أو بقاؤها، ولا يصحُّ أيضاً؛ بدليل أنَّ أحدنا يخرج عن كونه قادراً بل عن كونه حيّاً، وأفعاله باقيةٌ مستمرةٌ في بقائها عنه، فلم يبقَ إلا أن تكون محتاجةً إلينا في حدوثها، فيجب أن يكون علة احتياجها هو حدوثها، فإذا شاركها الجسم في الحدوث وجب مشاركته لها في الاحتياج إلى فاعلٍ مُحدِثٍ، وإلا بطل كونها علةً. وها هنا أصلٌ، وفرعٌ، وعلةٌ، وحكمٌ؛ فالأصل أفعالُنا، والفرعُ الأجسامُ، والعلة الحدوثُ، والحكم وجوب الاحتياج إلى مُحدِثٍ[1]، وهذا هو القياس العقلي.

«تتمة»

قال بعض المحققين ممن كان طريقته في التمسك باحتياج الجسم إلى مُحدِثٍ بقياس الأجسام على أفعالنا فهو متمسك بأن المُحدِث لا يعلم الصانع لجهله الدليل على إثباته، حيث لكر أن [illegible] أفعالنا، وهو الأصل المقيس عليه، وقد أورد على هذا الدليل سؤالان يضعف [illegible] منهما، وهو ما ذهب إليه بعض المعتزلة والأشاعرة، واستدلوا بما ذكرناه في الأصل الأول وهو الدليل الذي اعتمده المصنف في الكتاب، وبعض أصحابنا المتأخرين، قال في حكايته عنهم: قالوا: العالمُ حادث مع الجواز فلا بُدَّ من مؤثِّر، وإلا لم يكن بأن يحدث أولى من أن لا يحدث، ثم يستدلون على أنه حدث مع الجواز بأنه لو كان حدوثه مع الوجوب لم يكن بأن يحدث في وقتٍ أولى من وقت، فيلزم قدمه، والمفروض حدوثه، وبأنه لو حدث مع الوجوب لكان جنساً واحداً غير مختلف في صفته، والمعلوم خلافه، فإن بعضه حيوانٌ، وبعضه جمادٌ، وبعضه سماءٌ، وبعضه أرضٌ، وبعضه إنسانٌ، وبعضه فرسٌ وحمار، فعلم أنه لا بُدَّ من أمرٍ لأجله حدث في وقتٍ دون وقت

---

(١) في (أ): مُحدِثه.

يكون إلّامع التّمكن منهما، والتّمكن لا يكون إلاّ بعد صحّة الفعل، وصحّة الفعل لا تكون إلاّ بعد وجود الفاعل، وما كان بعد غيره[١] فلا شكّ في حدوثه، ولزم حدوث ما يتوقف عليه من جميع ذلك؛ ولو كانا قديمين[٢] لزم تخلّفهما عنه قبل حدوثه وهو محال لِمَا بيّنا فثبت الثاني وهو حدوثهما، وأيضاً: هما مختلفان فاختلافُهُما إمّا للعدم، أو لعلّةٍ فرضاً، أو لفاعل، ليس الأوّل لأنّ العدم لا تأثير له، ولا الثّاني لأنّ تأثير العلّة إيجاب[٣] بزعمهم فلو كان كذلك لوجب أن تكون السماءُ أرضاً والعكس، والسُّفلى من السموات عُلْيَا والعكس، إذ ما جَعْلُ أحدهما أرضاً والآخر سماءً[٤] ونحو ذلك بأولى من العكس لعدم الاختيار، فثبت أنه لفاعلٍ، ولزم تقدّمه، إذ لا يصح كونه فاعلاً مختاراً إلاّ مع تقدُّمه ضرورةً، وما تقدم عليه غيره فهو محدث. «فَثَبَتَ» بما تقرّر دليل أهل المذهب الصحيح[٥] «أنَّ لِهَذَا الْعَالَمِ صَانِعاً صَنَعَهُ وَمُدَبِّراً دَبَّرَهُ» وذلك الصّانع إمّا فاعلٌ أو غيره أو لا فاعل ولا غيره، ونعني بالفاعل: الصانع المختار وحقيقته: هو من وُجِدَ من جهته بعض ما كان قادراً عليه، الثالث باطلٌ لأنّ تأثيراً لا مُؤثّر له مُحالٌ؛ وبهذا يُعرف بطلان قول عوام الملحدة[٦]: الدجاجةُ والبيضةُ محدثتان، ولا مُحدث لهما، وقول ثُمامة بن الأشرس من علماء المعتزلة: المُتولّد مُحدثٌ ولا مُحْدِثَ له[٧] وإلاّ لزم

---

(١) (ش) وما كان بعد وجود غيره.

(٢) (ش، ي) ولو كانتا قديمتين.

(٣) (ش) لأن تأثير العلة تأثير إيجاب.

(٤) (ش) إذ ما جَعْلُ إحداهما أرضاً والأخرى سماءً.

(٥) (ت) بما تقرّر من دليل أهل المذهب الصحيح.

(٦) قوله: عوامُ الملحدة أي: أكثرهم وجمهورهم. يُقال: هذا قول عامّة العلماء أي: أكثرهم وعوامّ جمعُ عامّة تمت.

(٧) (ب) لا محدث له.

أن يوجد بناءٌ بلا بَانٍ وهو محال. وخلافهم هذا يدل على أنّ العلم ـ بأنّ المُحدثَ لا بُدّ له من محدِثٍ ـ إستدلاليٌّ لا ضروريٌّ، خلاف أبي القاسم البلْخي. قلنا: إذاً لاشترك العقلاءُ في العلم به، والثاني باطلٌ أيضاً إذ ذلك الغير إمّا علة كما يقوله بعض الفلاسفة، والعلّةُ غيرُ معقولةٍ في نفسها، سلّمنا فلا صحة لتأثيرها، إذ تأثيرها إيجاب[1] وقد مرّ إبطاله، سلّمنا فلا بُدّ في المؤثّر من كونه حيًّا قادراً على ما سيأتي بيانه، ولا حَيَاةَ لها ولا قُدْرَة. وأمّا الطبع: كما تقول الطبائعية فهو أيضاً غير معقول، إذ لا يُعلم ضرورةً وإلاّ لاشترك في العلم به كل عاقل، ولا دليل عليه، وإلاّ لظهر واستُدِلّ به، وإذا كان لا يُعلم ضرورةً ولا استدلالاً فهو غير معقول، فإن أرادوا به الباري جل وعلا فخطأٌ في العبارة إذ أطلقوا على الباري لفظاً لا معنى له، وذلك لا يصح في حقه تعالى، ولو سلّمنا أنّ الطبع في نفسه يُعقل فلا حياةَ له فضلاً عن القدرة والعلم، وذلك لا بُدّ منه في المُؤَثّر. وتحقيقُ مذهب الطبائعية أنّ الذي يحدث من تراكيب الأجسام وما فيها من الأعراض كان بطبعها. وأمّا النجوم ـ كما تقول المنجّمة ـ وهي أجسام جَمادات مسخّرات خلقها الله تعالى لمنافع عباده كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ﴾[3] فلا حياة لها[4] فضلاً عن القدرة والعلم، ولا بدّ من ذلك في المُؤَثّر كما سيأتي. وأيضاً: فالجسم[5] لا يقدر على إحداث جسم

(١) (س،ع) إذ تأثيرها تأثير إيجاب.
(٢) سورة الصّافات آية (٦).
(٣) سورة الملك آية (٥).
(٤) (ض) ولا حياة لها.
(٥) (ب) فإن الجسم.

على ما يجيءُ. وهؤلاء المنجّمة فريقان: منهم من يقول: لا صانع غيرها، ومنهم: من يُقِرُّ بالصّانع، ويقول إن الصّانع أحال التدبير إلى النجوم، والمتولي لتدبير سائر الحوادث سبعةٌ من النجوم وهي: زحل، والمشتري، والمريخ، والشمس، والزهرة، وعطارد، والقمر، قال الشاعر جامعاً لها:

زُحَلٌ شَـرَى مِرِّيخَهُ مِنْ شَمْسِهِ فَـتَـزَهَّـرَتْ بِعُطَـارِدٍ أَقْمَـارُ

وتدبيرها مرتّب كترتيب ذكرها في البيت، أوّلُها زحل، وآخرها في التدبير القمر، قالوا: فكل نجم يتولّى تدبير شهرٍ فإذا فرغت عاد التدبير إلى الأول. ومن كلامهم: أنّ هذه النجوم المذكورة تُدبِّر الجنين في بطن أُمّهِ أوّلاً فَأولاً شهراً فشهراً فإذا كمُل الشهر السابع عاد التدبير إلى أوّلها وهو زحل، فيدبر الجنين في الشهر الثامن، فإن خرج فيه الولد هلك لأنّ من طبع زحل البرودة واليبس، وإن خرج في التاسع عاش إلاّ لعارض إذ طبع المشتري الحرارة واللين، ثم كذلك. وهم مجمعون على أنّ النجوم تنفع وتضر لكن منهم من يقول تأثيرها على جهة الإيجاب، ولا قُدرة لها ولا حياةَ، وهو قول أكثرهم، ومنهم: من يقول على جهة الصحة والاختيار وهي حيّةٌ قادرةٌ عالمةٌ، وهذه دعوى لا دليل عليها. وإذا بطل أن تكون هذه الأشياء مؤثّرة لم يبق إلاّ أن يكون المؤثّر الصانع المختار وهو الله تعالى لا غيره لأنّ غيره ممّن كان صانعاً مختاراً إن قلنا: إنّه هو الذي أحدث نفسه فباطل إذ لا بُدّ من التمييز بين المُؤثِّر والمُؤثَّر ولأنه يلزم أن يتقدم على نفسه لتقدم المؤثِّر على المؤثَّر وهكذا يجري في كل جسم، وإن كان المُحدِثُ غيرَهُ والحال أنه غيرُ الله فباطل أيضاً لأنّه لا يصح من جسم إحداثُ جسمٍ وإلاّ لصح منّا إمّا في الحال أو بأن تُوجد فينا قدرةٌ مخصوصةٌ ومعلوم أنه لا يصح منّا بوجهٍ من الوجوه إذ لو صحّ منّا لكان إمّا على جهة المباشرة، أو التّعدي، أوِ الإختراع والكل مستحيل. أمّا

الأوّلانِ فلأنّ المباشر ما وُجد في محل القدرة بواسطة فعل في محلها، والجسمُ لا يصح حلُولُهُ في جسم آخر وإلاّ لزم التداخل. والمتعدّي: ما وُجِدَ في محل غير محل القدرة. وأمّا الثالث فمعلوم الإستحالة أيضاً وإلاّ لم تكن جهة أولى به من جهة، فيلزم وجوده في جهات متعدّدة في وقتٍ واحدٍ[1] ويلزم وجود الأجسام الكثيرة في جهةٍ واحدةٍ في وقتٍ واحدٍ لعدم المُخصِّص. فإن قيل: إختيار الفاعل يُخصص وجوده بجهةٍ دون جهةٍ كما في صدور الأجسام عن القديم؟ قلنا: قد تصدر الأفعال من أحدنا وهو غير عالمٍ بها كالسّاهي والنّائم ولا اختيار هناك، فيلزم المحال المذكور، ومن هنا يُعرف بطلان قول المُفوِّضة الغلاة وهم فرقة من الروافض[2] حيث يُقرّون بالباري جل وعلا ويقولون: إنه فوّض إلى بعض الأنبياءِ أمر الخلق، ومنهم: من يقول كل من ظهر عليه معجزة[3]أو كرامة فهو ربٌّ. وأوّل من ابتدع الغُلوَّ عبد الله بن سبإ وكان يقول في علي عليه السلام: هو الله تعالى. وبعضهم قال: محمد صلى الله عليه وآله وسلم رسولُ علي بن أَبي طالب. وروي أنّ أمير المؤمنين عليه السلام حرّق جماعةً منهم وتمثّل في ذلك بقوله:

لَمَّا رَأَيْتُ الأمْرَ أمْراً مُنْكَرا   أضْرَمتُ نَارِي وَدَعَوْتُ قَنْبَرا

وقيل: إن بعضهم ازداد فيه غُلُوًّا وقال: لا يُحرّق بالنار إلاّ الرّبُّ. ويُعرف أيضاً بطلانُ قول المطرفيّة حيث وافقوا أنّ للعالم صانعاً مختاراً هو الله تعالى، ولكنّهم يقولون: إنّه تعالى صانع لأُصول الأشياء وهي: الماءُ، والهواءُ، والرّيحُ، والنّارُ لا غير، زادها بعضُهم. واختلفوا فمنهم من قال: صارت مستقلة بالتّأثير ولا

---

(١) (ش) وفي وقتٍ واحدٍ.
(٢) (ش) وهم قوم من الرَّوافض.
(٣) (ن) معجز.

تأثير لِلّهِ تعالى فيها الآن حتّى أنه لو عدم الله تعالى لاَسْتَقَامَتْ على ما هي عليه، ومنهم من قال: ما مِنْ طرفةِ عينٍ إلاّ وله تعالى فيها تأثيرٌ ذلك التّأثيرُ هو كونه المُؤَثِّر في أصلها، وما أثَّر في الأصل فهو المُؤَثِّرُ في الفرع، ففي عباراتهم[1] أنه المؤثِّر، وفي المعنى هم كالأوّلين. وحكي عن المطرفيّة القول بالصّانع المختار، وحدوث العالم كما ذكرنا، ولكنهم يقولون: إنّ الحوادث اليوميّة كالنّبات، والمولودات، والحياة، والموت، والآلام ونحوها حادثةٌ من الطبائع الحاصلة في الأجسام، ولا تأثير للقديم فيها أصلاً. وقد اشتهر عن أبي القاسم البلخي من المعتزلة القول بالطبع وهو أنّ تركيب الإنسان وغيره من التراكيب الحادثة حاصلةٌ من تركيب الطبائع الأربع، مع أنّ الله تعالى قادرٌ على أن يبتدىء الخلقةَ من غير تركيب.

«تنبيهٌ»

قد أورد القائلون بقدم الْعَالَمِ شُبَهاً ينبغي حلُّها ليتم المطلوب لِمَا عرفت من عِظَمِ شأن هذه المسألة قالوا: تعلُّق القدرة به حال عدمه[2] محالٌ قلنا: بل محال أن تعلَّق القدرةُ بالموجود، وإنّما تعلّق بالمعدوم لتحصيله، لأنّ المقدور لو كان حاصلاً حين تعلُّق القدرة به لتحصيله لأغنى ذلك عن تعلّق القدرة به، قالوا: تعلّقت القدرةُ بالحجارة للعمارة، والحجارةُ موجودةٌ؟ قلنا: الحجارةُ من جملة آلةِ العمارة، فتعلُّق القدرة بالعمارة إنّما كان حال عدمها بواسطة الآلة، قالوا: العمارةُ هي: نفس الحجارة، وإنّما كانت كامنةً في نفسها؟ قلنا: هذا هو المحال لأنّ كُمُونَ الشّيءِ في نفسه لا يُعقل.

---

(١) (ت) ففي عبارتهم.
(٢) (ب) حال العدم.

«المسألة الثانية»

وهي: أولُ مسائل الصّفات، إعلم: «أنّ الصّفةَ، والحالةَ، والمزيّةَ في الاصطلاح بمعنًى واحدٍ، ولها معانٍ فتارةً يُعبّرُ بها عن شيءٍ هو الذّاتُ كما تقول: قدرة الله[1] ويُعبّرُ بها عن ثبوت الذّات على شيءٍ نحو: ثبوت الحيوان على حياته، ويُعبّر بها عن اسمٍ لِذَاتٍ[2] باعتبار تعظيمٍ نحو: **قولنا**: أَحَدٌ نريد به الله تعالى، فإنه عبارةٌ عن ذاته باعتبار كونه المنفرد بما لا يكون من الأوصاف الجليلة إلاّ لَهُ، وباعتبار معنًى نحو قولنا: قائمٌ ونريد به إنساناً فإنه إسمٌ لَهُ باعتبار معنًى: هو القيام، وبمعنى الوصف وهو عبارةٌ عن قول الواصف، كقولك زيدٌ كريمٌ مثلاً، عُلِمَ ذلك بالاستقراء. وقال المهدي عليه السلام[3] ليست إلاّ بمعنى الوصف

---

(١) أي: ذاته تمت.

(٢) (ت) عن اسم الذّات.

(٣) هو الإمام المهدي لدين الله أبو الحسن أحمد بن يحيى بن المرتضى بن أحمد بن المرتضى بن المفضل بن منصور بن المفضل الكبير بن عبد الله بن علي بن يحيى بن القاسم بن الإمام يوسف الداعي بن الإمام المنصور بالله يحيى بن الإمام الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن الإمام القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، مولده بمدينة ذمار سنة ٧٦٤هـ ونشأ على ما نشأ عليه آباؤه الأئمة الأعلام، فإنه لما ختم القرآن أدخله والده وصنوه يقرأ في علم العربية فقرأ في النحو والصرف والمعاني والبيان قدر سبع سنين ثم أخذ في علم الكلام على أخيه الهادي بن يحيى وتممه على شيخه العلامة محمد بن يحيى المذحجي، ثم انتقل إلى علم اللطيف ثم إلى أصول الفقه، أمّا علم الفقه فقد كان يسمع على أخيه بالليل ما قد جمعه على مشايخه قال السيِّد الحافظ: هو إمام الزيدية في كل فن، وقال القاضي: إرتضع ثدي العلم ورُبِّي في حجر الحلم وقدره لا يحتاج إلى وصف واصف ومحله يغني عن تعريف عارف، إنتهى. دعا إلى نفسه=

فقط. قلنا: يلزم أن تكون صفاتُهُ تعالى ـ نحو: كونه قادراً عالماً وحيًّا ـ عبارةً عن قول الواصف وذلك بَيِّـنُ البطلان، وقد فرقت الأموريّة بين الصّفة والحكم فقالوا: الصّفة لها معنيان: أعم وهو المزيّة التي تُعلم الذّاتُ عليها، وهذا يشمل الحكم، وأخص وهو المزيّة التي تُعلم الذّاتُ عليها من دون اعتبار غيرٍ ولا ما يجري مجرى الغير، فيخرج الحكم فإنه المزيّةُ التي لا تُعلم الذّاتُ عليها إلاّ باعتبار غيرٍ أو ما يجري مجراه، فالحكمُ المعلومُ ـ بين الغيرين ـ المماثلةُ والمخالفةُ إذ هُمَا حكمانِ لا يُعلمان إلاّ باعتبار غيرٍ إذ الشيء لا يُماثل نفسه ولا يخالف[1] فلا تُعقل مماثلةٌ ولا مخالفة حتى تُعلم ذاتٌ أُخرى. ومثال ما يُعلم بين الذّات، وما يجري مجرى الغير، صحةُ الفعل[2] فإنه حكمٌ يُعلمُ بين ذات المقدور وبين وجوده[3] بحيث لو لم يخطر بباله ذات المقدور ووجوده لم يعلم صحة وجوده. قال في الأساس: ألمُلجئُ لهم ـ إلى ذلك ـ وصفُهُم لصفات الباري تعالى حيث جعلوها أُموراً زائدةً على الذّات بأنها غيرٌ نحو: العالميّة غير القادرية، ومثل نحو: العالميّة زائدة على الذات مثل القادرية، ومَنْعُهُمْ وَصْفَها بأنها قديمةٌ أو

= بعد وفاة الإمام الناصر صلاح الدين سنة ٧٩٣هـ إلاَّ أنها لم تدم دعوته سوى شهور فقد حاربه الإمام علي بن صلاح ثم أسره وسجنه سبع سنين بصنعاء وقد تفرغ في حال سجنه للعلم فأفاد الأمة بمؤلفاته ولاتزال مؤلفاته وإلى الآن هي المصادر الأساسية والمستقى للفقه الزيدي. واعتماد مؤلفاته وشهرتها يغنيان عن ذكرها وهي تقرب من نيفٍ وسبعين مؤلفاً، وقد جمع الإمام علم المتقدمين والمتأخرين. توفي عليه السلام سنة ٨٤٠هـ بظفير حجة وقبره هنالك مشهور مزور ـ تمت.

(١) (ض) ولا يخالفه، (ن) ولا يخالفها.

(٢) (ح) صحة وجود المقدورات (ن) صحة وجود الفعل.

(٣) فالذّاتُ: غيرٌ حقيقة، والوجود يجري مجرَى الغير إذ هو صفة وليس بذاتٍ تمت.

محدثةٌ. وفرُّوا حين إلزامهم بذلك، أنّ الصفات لا تُوصف، والفرقُ تحكُّمٌ، ولا مانع من دعوى أن سائر ما تُوصف به الصفات أحكام مثلها. فإذا عرفت ذلك فاعلم: أنه يجب على المكلف أن يعلم (أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَادِرٌ) وحقيقة القادر هو من يصح منه الفعل مع سلامة الأحوال[1] وهذا قول[2] من يُقِرُّ بالصانع المختار، والخلاف في ذلك مع الباطنيّة فإنهم يقولون بأنّ الله تعالى لا يوصف بأنه قادر، ولا لا قادر؛ ولا شيء من الصفات أصلاً، لا إثباتاً ولا نفياً، إذْ لو وُصِفَ مثلاً بأنه قادرٌ كان تشبيهاً، وإن وُصِفَ بأنّه غيرُ قادرٍ كان تعطيلاً، وقد أُلزمت المطرفيّةُ بأنه لا يوصف بذلك لأنّ طريقنا إلى كونه قادراً وُجُودُ هذه الحوادث: من الأجسام وغيرها منه تعالى، وعندهم أنها لم تحدث من الله تعالى بل حدثت بالفطرة والتركيب «وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ» المذهب الصحيح «أَنَّ الْفِعْلَ» وحقيقته: هو ما وُجِدَ من جهة من كان قادراً عليه «قَدْ صَحَّ مِنْهُ تَعَالَى» وليس المراد بالصحة الإمكان التي هي[3] مقابل الإستحالة، وإنّما المراد الصّحة والاختيار الذي[4] هو مقابل الإيجاب[5] فإنّ الصحة الأُولى لا تدل على القادريّة. فإنّ المُسبّبَ يصح صدورُهُ

---

(١) يحترز عن من عرض له مانع فإنه لا يصح منه الفعل وإن كان قادراً تمت.

(٢) (ن) وهذا هو قول.

(٣) (ض) الذي هو.

(٤) (ض) التي هي.

(٥) إعلم أن الصحة قد تطلق على أُمورٍ منها: صحة الإمكان الذي هو مقابل الاستحالة ومنها: بمعنى: الإجزاء كما يقال: هذه الصلاة صحيحة والمراد أنّها واقعة على الوجه الذي طلب الشارع منّا تأديتها عليه وهي بمعنى كونها مُجزئَة ومنها: بمعنى: زوال الألم يقال: صح فلان من مرضه أي: زال عنه، ومنها: بمعنى الصِّدق كما يقال: هذا الخبر له صحة ويُراد بذلك أنه صدق غير كذب. والصحة بمعنى: الإمكان تُقابل الاستحالة =

عن السّبب، والمعلول عن العلة، ولا يدلُّ على أنّ السبب والعلـة قـادرانِ[1] وبيانُ أنه قد صحّ منه الفعل وُجُودُهُ منه، فلا يخلُو إمّا أن يكون على جهة الإيجاب، أو على جهة الصّحة والإختيار[2] والأول باطل وإلاّ لم يكن بأن يوجد في وقتٍ أولى من وقتٍ، فيلزم وجوده في الأزل وهو محالٌ لأنه قد ثبت حدوثه، ولأنه كان يلزم أن يكون من جنس واحدٍ إذ لا مخصص لوقوعه على صفة دون صفة فثبت أنه وُجِدَ على سبيل الصّحة والاختيار وهذا هو معنى قولنا: إنّ الفعل قد صح منه، هذا كلام بعض المحققين. وقد ذكر في الخلاصة أنّ المراد بالصحة الإمكان الذي هو[3] مقابل الإستحالة، وهو الذي أعتمده مؤلّف الكتاب حيث قال: والآخر يتعذّر عليه، وقد عرفت ما يَرِدُ على ذلك. قال الدواريُّ: ويمكن الاعتذار بأن يُقال: إنّ الصحة[4] التي هي مقابل الإستحالة إذا أُضيفت إلى الفعل فإنها تستدعي الصفة التي هي التخيُّر[5] في إيجادالمقدور[6] وذلك يدل على كون القادر قادراً فكان

= وليست مرادةً هنا بل المراد الصحة والاختيار التي تقابل الإيجاب كما ذكره الشارح رحمه الله تمت.

(١) لأنّ المسبَّب كالعلم ويصح صدوره عن السّبب كالنظر، والمعلول كالكون عن العلّة وهو كونه كائناً، ولا يدل على أنّهما قادرانِ لأنّ صحتهما ليست صحة فعلٍ تمت.

(٢) (ض) على وجه الإيجاب أو على وجه الصحة والاختيار.

(٣) (ض) التي هي.

(٤) (ب) بأن يقال الصحة.

(٥) (ض) التحيُّز، (ن) التحيُّر، (ت) التخيير وفي نسخةٍ نقلاً عن نسخة المؤلف التخيُّر والظاهر أن المراد منه الاختيار تمت.

(٦) يعني: يوجده باختيارٍ لأنّا إذا أضفناها إلى الفعل استدعت فاعلاً، والفاعل ليس إلا الله تعالى أو المخلوق ولا فاعل غيرهما تمت.

ذكرها[1] يُؤْذن بالصحة التي هي التخير[2] وبها يستدل، بخلاف الصفة الصادرة عن العلة ومسبب السبب فإنه لا يقال فيها: صحة الفعل من العلة والسبب فافترقت الحال «وَ» إذا تقرّر أنّ «الْفِعْلَ» قد صح منه فالفعل قطعاً «لاَ يَصِحُّ إلاَّ مِنْ قَادِرٍ، دَلِيلُ ذَلِكَ» أي: كون الفعل لا يصح إلاّ من قادرٍ «أَنَّا وَجَدْنَا فِي الشَّاهِدِ ذَاتَيْنِ» كان الأجود أن يقول: حَيَّيْنِ أو جُملتينِ[3] ليسقط عنه مُؤنة إبطال أن يكون المؤثّر في صحة الفعل كونه حيًّا، وكثير من الصفات الراجعة إلى الجملة أو إلى الآحاد[4] «أَحَدُهُمَا: إذا حَاوَلَ حِمْلاً ثَقِيلاً حَمَلَهُ» كالصّحيح السّليم «وَالآخَرُ يَتَعَذَّرَ عَلَيْهِ ذَلِكَ» كالمريض المُدنفِ (فَالَّذِي صَحَّ مِنْهُ الْفِعْلُ)[5] يَجِبُ أَنْ يُفَارِقَ مَنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ ذَلِكَ» والمفارقةُ معلومةٌ بالضرورة، ويجب أن «يَخْتَصَّ» القادرُ «عَلَيْهِ بِمَزِيَّةٍ تِلْكَ الْمَزِيَّةُ هِيَ الَّتِي عَبَّرْنَا عَنْهَا بكَوْنِهِ قَادِراً»[6] فَإِذَا كَانَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ قَدْ صَحَّ مِنْهُ مِنَ الأَفْعَالِ مَا يَتَعَذَّرُ عَلَى غَيْرِهِ ثَبَتَ أَنَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ» فإن قيل: هذا قياس الغائب على الشاهد ومثله إنما يُفيد الظن لأنّ علته غيرُ قطعيّة؟ قلنا: لا نُسلّم أنه قياسٌ وإنما هو

---

(١) أي: الإضافة يعني: إضافة الصحة إلى الفعل تمت.

(٢) الإضطراب في هذه اللفظة كالأوّلة.

(٣) قوله: حيّين أو جملتين بمعنى واحدٍ على اصطلاحهم أن الجملة هي الحياة فلا اعتراض على المؤلف. قال الإمام المهدي عليه السلام في القلائد: بابُ الحياةِ، الأكثر وهي الجملة الجسمانيّة التي نشاهدها. وقالوا في الإنسان: إنه جملة الذّات فيقال: المرجع بالقادريّة إلى الجملة أي: الحياة تمت.

(٤) صفات الجملة هي التي ترجع إلى جملة الإنسان وهو كونه قادراً عالماً حيًّا ومريداً وكارهاً وظانًّا وناظراً ومعتقداً، وصفات الآحاد مثل ما يكون في عضوٍ من الذّات كالحركة فإنها إذا تحركت اليد اليمنى فإنها لم تحرك اليد اليسرى ونحو ذلك تمت.

(٥) (ت) فالّذي يصح منه الفعل.

(٦) (ب، ص، ح، م) التي عبّرنا بها عن كونه قادراً.

رجوع إلى كليّةٍ وهي أنّ مَنْ صحّ منه الفعل فهو قادر، وعرفنا هذه الكليّة بأنّ الفعل لا بُدّ له من مقتضٍ وذلك المقتضي هو الصفة التي عبّرنا عنها بالقادريّة وإنما ذكرنا الشّاهد على وجه التّمثيل والتّقريب.

«تنبيهٌ»

ذهب إمامُ زماننا أيّده اللّهُ تعالى إلى أن كون الفعل لا يصح إلاّ من قادرٍ لا يحتاج إلى استدلالٍ بل هو أمرٌ ضروريٌ. ونقول: لا شك في إثبات الصفة التي هي: القادريّة للقادر. ولكن اختلفوا فقيل: الْمَرْجِعُ بها إلى الجُملة، قال الدواريُّ: وهو الذي عليه الزيّدية، وجمهور المعتزلة، وغيرهم. وقال أبو القاسم البلْخي: المرجع بكونه قادراً إلى الصحّة وإعتدال المزاج. وقال أبو الحسين وابن الملاحمي: المرجعُ بكونه قادراً إلى البُنْيَة المخصوصة في الشاهد: من اللّحم، والدّم، وما يَصحُبُ ذلك من الأعصاب، والرّطوبة، واليبوسة. وفي الغائب إلى ذات الباري تعالى المخصوصة. **قلت**: هذا هو مذهب جمهور أئمتنا عليهم السلام بل إطباقُ قدمائهم على ذلك، لأنّ الصفات عندهم هي الذّاتُ على ما يجيءُ بيانه إن شاء الله تعالى، وقد غفل الدّواري في إطلاقه الرواية عن الزيدية وسببه ريح الإعتزال والإعراضِ عن تَتَبُّعِ مذاهب الأئمة(١) فالله المستعان.

«تنبيهٌ»

المقدوراتُ: ثلاثةٌ وعشرون جنساً وهي: الأجسامُ، والألوانَ، والرّوائحُ، والطُّعومُ، والحرارةُ والبرودةُ، والرّطوبةُ، واليبوسةُ، والشّهوةُ، والنّفرةُ، والحياةُ، والقدرة، والفناءُ، فهذه يقدر الله على أعيانها وأجناسها، ومن كل جنسٍ على ما لا

---

(١) (ب) أقوال الأئمة.

يتناهى، لأنه تعالى قادرٌ بالذّات، ولا إختصاص لذاتِهِ بجنسٍ دون جنسٍ. وأمّا العشرةُ الباقيةُ وهي: الأكوانُ، والاعتماداتُ، والتّأليفاتُ، والأصوات والآلام، والإعتقادات، والإراداتُ، والكراهاتُ، والظُّنون، والأفكار، فهذا يقدر العباد على أعيانها، وأجناسها، لما مكنهم الله تعالى منها، ويقدر الله تعالى على أجناسها، ومن كل جنس على ما لا يتناهى لما ذكر من أنه تعالى قادر بذاته فلا تنحصر مقدوراتُهُ جنساً ولا عدداً، وهو تعالى قادرٌ فيما لم يزل وفيما لا يزال، ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة بحالٍ من الأحوال إذ هو يستحقُّها تعالى بذاته وهذا ما يجب على المكلف معرفته من مسألة قادرٍ.

«المسألة الثالثة»

أنه يجب على المكلف أن يعلم «أَنَّ اللهَ تَعَالَى عَالِمٌ» وحقيقتهُ هو: من يُمكنهُ إحكام الأشياءِ المُتباينة، وتمييز كل منها بما يُميِّزُهُ، أو من أدرك الأشياءَ إدراكَ تمييزٍ وإن لّم يقدر على فعل محكم. وقيل: هو المختصُّ بصفةٍ لكونه عليها[١] يصح منه الفعل المحكم إذا لم يكن ثَمَّ مانع، ولا ما يجري مجراه[٢] وهذا هو مذهب المُقرّينَ بالصّانع المختار، والخلاف في ذلك مع الباطنيّة تصريحاً، والمطرفيّة إلزاماً كما تقدم «وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ» المذهب الصَّحيحُ «أَنَّ الأَفْعَالَ الْمُحْكَمَةَ» وحقيقة المحكم: هو الفعلُ الواقعُ عقيب فِعْلٍ، أو مع

(١) هذا الحد للأُموريّة وهو مبنيٌ على القول بالصفة الزّائدة على الذّات تمت.

(٢) المانعُ: الضدُّ كأن يريد أحدنا الكتابة فيمسك الغير يده فيفعل من الأكوان ضد ما يُريد الكاتب فِعْلَهُ. والذي يجري مجرى الغير عدم الآلة كعدم القرطاس أو القلم أو نحو ذلك تمت دوّاري. ولا يتصور المانع ولا ما يجري مجرى المانع إلاّ في حق الواحد منّا، وأمّا الباري تعالى فلا يتصور ذلك. تمت خلاصة.

فعلٍ[1] على وجه لا يُمكن سَائِر القادرين إيجادهُ على ذلك الحدِّ إبتداءً. وحقيقةُ الحكمة هي: كُلّ فعلٍ حَسَنٍ له صفةٌ زائدةٌ على حُسْنِهِ. وحقيقةُ الإحكام: إيجادُ فعلٍ عقيب فعلٍ، أو مع فعلٍ، على حدٍّ لا يمكن سائِر القادرين إيجادُهُ على ذلك الحدّ إبتداءً[2] والأفعالُ بحسب الحكمة والإحكام تنقسم إلى أربعة أقسامٍ: محكمٌ وحكمةٌ نحو: الخطّ الْحَسَنِ في نفاعةِ مسلمٍ، ولا محكمٌ، ولا حكمةٌ نحو: الخطوط التي لا حروف فيها مُفصّلةً إذا كان ذلك لمضرّة مُسلمٍ أو نحو ذلك، ومُحكمٌ دون حكمةٍ نحو: الخطّ الحسن الذي لا غرض فيه، وحكمة دون محكم نحو الخط الذي لا تُمَيَّزُ حُرُوفُهُ لنفع مُسلمٍ. ولا يوجد في أفعال الباري تعالى إلاّ ما فيه الحكمةُ والإحكام، أو الحكمة دون الإحكام. ونحن نقطع بأنّ الأفعال المُحكمةَ «قَدْ صَحَّتْ مِنْهُ إبْتَدَاءً» والمرادُ وجودها منه على سبيل الصّحة والإختيار كما مرّ. وبيان الإستدلال على إرادة ذلك أنْ يُقال: قد وقع الفعل المحكمُ من الله تعالى، فإمّا أن يقع على جهة الإيجاب، أو على جهة الإختيار، باطلٌ وُقُوعُهُ على جهة الإيجاب لأنه كان يلزم منه وقوع العالم دفعةً واحدةً ولأنه يلزم من ذلك قِدَمُ الْعَالَم فإذا بطل أن يكون وقوعُهُ على جهة الإيجاب ثبت أنه على سبيل الاختيار. وذهب صاحب الخلاصة إلى أنّ المراد بالصحّة: الإمكان الذي يُقابل الإستحالة ـ

---

(١) الفعل الواقع عقيب فعل مثل خلق ابن آدم فإن خلقه أوّلاً نطفة إلى آخر خلقه وكالليل والنهار فإنه فعل عقيب فعل قاله المؤلف. وقوله: أو مع فعل مثل أن يخلق الله الشيءَ دفعةً واحدة على وجهٍ لا يصح إيجاده كذلك من كل قادرٍ تمت مؤلف.

(٢) قوله: إبتداءً يحترز من الإحتذاءِ والإقتداءِ فإن الحكم بأحدهما لا يوصف بالعلم فالإحتذاء نحو أن يكتب الأُمِّي على نحو كتابة العالم مُقتدياً به. والإقتداءُ نحو وضع الطابع فإنه قد يتأتّى من غير العالم كذا في اليتيمة تمت.

كما مرّ في مسألة قادرٍ ـ وتبعه المؤلّف هنا أيضاً، وقد أُلزِمَ فيما صدر عن العلل والأسباب أنّ الصحة ثابتةٌ، وثبوتُها لا يدلّ على أن المُؤَثِّر فيها عَالِمٌ. قال الدواري: يمكن الإعتذار بأنّ الصحة التي تثبت[1] لما ذكر ليست صحةً لفعلٍ مُحكم. وأمّا صحة الفعل المحكم فهي لا تصدر إلاّ من فاعلٍ مختارٍ، فإستدلالُنا على أنّ ذلك غيرُ مستحيل يَكْشِفُ عن صدوره من مختارٍ. وأخذ المصنّفُ في إتمام تحرير الدليل فقال: «وَالأَفْعَالُ الْمُحْكَمَةُ لاَ تَصِحُّ إلاّ مِنْ عَالِمٍ، وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنّ الأفْعَالَ الْمُحْكَمَةَ قَدْ صَحَّتْ مِنْهُ إبْتِدَاءً أَنَّهُ أَوْجَدَ الْعَالَمَ عَلَى سَبِيلِ التَّرتِيبِ وَالنِّظَامِ» معناهما واحدٌ وذلك ظاهر في ملكوت السموات والأرض وما بينهما مع إجالة الفكر «لأنَّ فِيهِ من بَدَائِعِ الْحِكْمَةِ وَعَجَائِبِ الصَّنْعَةِ مَا يَزِيدُ عَلَى كُلِّ صِناعَةٍ مُحْكَمَةٍ فِي الشَّاهِدِ مِنْ بِنَاءٍ وَكِتَابَةٍ وَغَيْرِهِمَا» فإنّا نظرنا فوجدنا العالَمَ موجوداً على مطابقة مصلحة الخلق، واتّساق مرافقهم، ألاَ ترى أنه خلق المخلوقات أصنافاً، حيواناً، وغير حيوانٍ، نامياً وغير نامٍ، ومائعاً وجامداً[2] إلى غير ذلك، ثم جعل لكل صنفٍ أصلاً، إذا أراد قاصدٌ حصول ذلك الصنف عمد إلى ذلك الأصل بدليل أنّ الواحد منّا إذا أراد حصول ولدٍ عمد إلى الوطءِ لآدميّة، وإذا أراد حصول حيوان عمد إلى ما يُنتج ذلك الحيوان، فإذا أراد فرساً أَنْزَى ذكور الخيل على إناثها، وإنْ إبلاً فكذلك، وإن بقراً فكذلك، وإن أراد صنفاً من النبات عمد إلى بذرِهِ فألقاهُ[3] في الأرض ثم سقاه، واطّردت العادة[4] بجميع ذلك بحيث لا يختلف هذا كما

---

(١) (ض) ثبتت.

(٢) (ض) مائعاً وجماداً.

(٣) (ع، ل) إلى بذرة فألقاها.

(٤) (ح، م) العادات.

ترى، رِفْقاً بنا ومطابقةً لمصلحتنا، حتّى لو لم يكن كذلك، وأراد أحدُنا شيئاً من ذلك لم يهتد إلى تحصيله. ثم أُنظر إلى خلق السماءِ ورفعها، وكونها كالسقف ثم إلى بسط الأرض ثم إلى ما أعدّ الله تعالى فيها[١] من النبات، والأمواه الجارية، والمستخرجة، والجبال الرّاسية، والأخاديد، والآكام، والشُّم الشوامخ، ليعمد كلُّ واحدٍ منّا إلى ما تميل إليه نفسُهُ من ذلك ثم زُيِّنتِ السّماءُ بالقمرينِ والشُّهبِ، فهي كالمصابيح المضيئة، فمثل السماء والأرض كمثل البيت المسقوف، ومثل القمرين والنجوم كالمصابيح المُعدّة للإهتداءِ بها[٢] إلى رؤية ما في البيت وغير ذلك. والواحدُ منّا كالمالك يتصرف في بيته مع الشُّموع المُشْعَلَةِ، والمصابيح المُضيئة. ثم انظر إلى تركيب ابن آدم وما فيه من لطائف الحكمة وعظيم التدبير إذ هو العَالَمُ الصّغيرُ كما قاله الحكماءُ، وقد أكثر الحكماءُ في الإشارة إلى بيان طرفٍ من الحكمة في خلقة ابن آدم[٣] منهم: أمير المؤمنين عليه السلام قال: (عجباً لابن آدم ينظر بشحمٍ، ويتكلمُ بلحمٍ، ويتنفس من خرمٍ، ويسمع بعظمٍ، ثم انظر إلى كون وجهه في أعلاه، وهو أعظمُ أعضائه هيئةً وجمالاً، والعينان في رأس الوجه صيانة لهما من أن ينالهما ما ينال الرّجلين، ثم الجفنان عليهما يغطيانهما أحياناً صيانةً لهما، وينفتحان أحياناً للإحساس وغيره، ثم انظر إلى اللّسان إذ هو لحمةٌ تتقلب وما يتفجر منه[٤] من الكَلِمِ وَالْحِكَمِ[٥] ويبلُغُ صَاحِبُهُ به إلى الإبانة،

(١) (ب) وإلى ما أعدّه الله فيها.
(٢) (ص، م) ليهتدى بها.
(٣) (أ) في خلق ابن آدم.
(٤) (ض) وما ينفجر منه.
(٥) (ش) من الكلام والحِكم (ن) من الكلام والحكمة.

ويكشف عن كل ما يريد[1] وغيره من اللحم إذا قُلِّبَ لم يصدر منه شيءٌ من ذلك.

ثم الرِّيقُ في الفم الذي لأجله يتهيّأ للآكل الأكل بحيث لو كثر ماءُ الفم أو نقص لتعذّر عليه ذلك وغيره، ثم انظر إلى الحكمة في جَعْلِ مقدّم الأسنان حِداداً مصطَفّةً لكونها كذلك أجمل في الخلقة، وحِدَاداً لتقطع ما نهشته ثم يُلقيه[2] إلى الدّواخل وهي عِرَاضٌ مسطّحة سُفلاً وعُلُوًّا كالرّحى لطحن ما يُلقى فيها، فإذا طحنته ألقته إلى الحلق فيزدرده ثم يصير إلى البطن، وازدرادُ ذلك إلى الحلق[3] ثم إلى البطن بسهولةٍ، وإن كان الفم في بعض الأحوال سُفلاً والحلق عُلُوًّا، لكن تجذب ذلك القوّة التي دبّرها قادرُ الذات عالمُها، ولو رَامَ جِسْمٌ أن يعتمد على الطعام الذي في الفم ليلقيه إلى الحلق ثم إلى البطن لم يتهيّأ ذلك إلاّ بعد مشقّةٍ شديدةٍ، وأَلَمِ الآكِلِ، ثم انظر إلى تشريح أَعضاءِ الإنسان ونفع كل عضوِ النّفع الذي لا يقوم غيرُهُ مقامَهُ، ثم انظر إلى مفاصل العظام التي لو لم تكن، لتعذّر كثير من نفع الأعضاء، ثم انظر إلى تركيبها[4] ملائمةً للطبع، فلو كان باطنُ الكفّ ذَا شَعَرٍ لتنغّص الآكل ولم يَسْتَمْرِ ما يأكل، ثم انظر إلى مخرج الأذى من السّبيلينِ عند الحاجة، وكيف يخرج ذلك بسهولةٍ من غير جاذب ولا دافع، وفي غير حاجة الخروج محتبسٌ من غير أن يكون ثَمَّ حابسٌ، بل مخارجها على حالها، لم يحصل هناك ختمٌ ولا سدٌّ.

فسبحان من رجعت العقول حسيرةً عن إدراك حكمته وتدبيره في أصغر مخلوقاته حجماً، ولو أُجيلت العقولُ في فهم يسير ذلك لَجُلِّدَ ما يكثُرُ من الكتب، والإشارةُ

---

(١) (ب) عن ما يُريد.

(٢) (س، ع) ثم تُلقِيه.

(٣) (ض) إلى الحلقوم.

(٤) (ت) إلى تراكيبها.

تكفي اللّبيبَ «وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الأفْعَالَ الْمُرَتَّبَةَ» المنظومة «لاَ تَصِحُّ إلاَّ مِنْ عَالِمٍ أَنَّا وَجَدْنَا فِي الشَّاهِدِ قَادِرَيْنِ» اشتركا في القدرة: كالكاتب بالقوّة الأُمّي، والذي يمكنه فعل الكتابة لكن «أَحَدُهُمَا تَصِحُّ مِنْهُ الْكِتَابَةُ الْمُحْكَمَةُ اَلْمُرَتَّبَةُ كَالْكَاتِبِ» أي: فاعل الكتابة بالإمكان «وَالآخَرُ يَتَعَذَّرُ عَلَيْهِ ذَلِكَ كَالأُمِّيِّ» وهو الذي يصحُّ(١) أن يكتب ولا يمكنه، فلا شك أنّ هناك مفارقة، فلا بُدّ من مزيّةٍ فارقةٍ «فَالَّذِي صَحَّ مِنْهُ ذَلِكَ(٢) يَجِبُ أَنْ يُفَارِقَ مَنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ؛ وَيَخْتَصَّ عَلَيْهِ بِمَزِيَّةٍ تِلْكَ الْمَزِيَّةُ هِيَ الَّتِي عَبَّرْنَا عَنْهَا بِكَوْنِهِ عَالِماً» فإذا كان اللّهُ تعالى قد صحّ منه الفعل المُحكم وجب أن يكون عالماً، وفيه من السؤال والجواب ما تقدّم في مسألة قادرٍ(٣) «فَثَبَتَ» بهذا الدليل القطعي «أَنَّ اللّهَ تَعَالَى عَالِمٌ» ووجب على المكلف أن يعلم أنّ الله تعالى عالمٌ فيما لم يزل وفيما لايزال ولا يجوز خروجُهُ عن هذه الصفة بحالٍ من الأحوال، وعالمٌ بما كان، ويكون، وبما هو كائن، وما لم يكن لو كان كيف كان يكون، وبما كان لو لم يكن كيف كان الحال فيه، وأنه عالمٌ(٤) بجميع أعيان المعلومات على جميع الوجوه التي يصح أن تُعلم عليها(٥) لا يعزُبُ عنه مثقالُ ذرّةٍ في الأرض ولا في السماء ولا غير ذلك.

---

(١) (ث) يصلُح.

(٢) (ب، ي) فالذي يصح منه ذلك.

(٣) تقدّم في قوله: فإن قيل هذا قياس الغائب على الشاهد ومثله إنّما يُفيد الظّن لأنّ علّته غير قطعيّة، والجواب هنا كما هنالك، وهو أنّا لا نُسلّم أنّه قياس وإنّما هو رجوع إلى كليّةٍ وهي أنّ من صح منه الفعل المحكم فهو عالمٌ تمت.

(٤) (س، ص) فإنه عالم.

(٥) (ض) أن يعلم عليها.

«تنبيهٌ»

ذكر إمامُ زماننا أيّدهُ اللَّه تعالى أن كون الفعل المُحكم لا يصح إلاّ من عالِمٍ لا يحتاج إلى إستدلالٍ بل هو أمرٌ ضروريٌّ. ونقول لا مرية في إثبات الصّفة التي هي: العالميّة للعالِمِ، ولكن اختلفوا في المرجع بها، فعند كثير من المعتزلة وجماعة من الزيديّة أنّ للعالِمِ بكونه عالماً صفةً زائدةً على ذاته، راجعةً إلى الجملة في الشاهد وإلى الحيِّ في الغائب. وقال أبو الحسين وابن الملاحمي: المرجع بها إلى تَبَيُّنِ العالِمِ للمعلوم[١] وهو تعلُّق العالِمِ بالمعلوم، ولم يُثبتا صفةً زائدةً على التّعلُّق للباري تعالى وللواحد منّا، إلاّ أنّ أبا الحسين سمّى هذا التّعلُّق صفةً لقلب الواحد منّا، وابن الملاحمي لم يجعل ذلك صفةً، وكلامهما هو المطابق لما عليه جمهور أئمتنا عليهم السلام وقدماؤُهم من كون الصفات هي: الذاتُ على ما يجيءُ بيانُهُ وإقامة البرهان عليه إن شاء الله تعالى.

«تنبيهٌ»

إذا تقرّر في العقول أنّ الله تعالى عالمٌ فمِن جملة ما هو عالمٌ به، ما سيكون، وهل يحتاج في علمه به إلى ثبوته في الأزل أو لا، خلافٌ بين العلماء فعند جمهور أئمتنا عليهم السلام وقدمائهم وهو الذي مال إليه إمامُ زماننا أيّدهُ اللَّهُ أنّ علمه بما سيكون لايحتاج إلى ثبوت ذلك المعلوم في الأزل، بمعنى: أنه يعلم الأشياء وهي في العدم المحض، لا ثبوت لها ولا وجود، وأنه لا يجوز أن يُوصف بالثبوت فيما لم يزل إلاّ الله تعالى وحده لا شريك له. والله سبحانه[٢] قادر على أن يخلق خلقاً

---

(١) (ض) إلى تبيين العالِم للمعلوم.
(٢) (ت) وأنه سبحانه.

بعد خلقٍ إلى ما لا نهاية له. ولا يجوز أن تُوصف مقدوراتُهُ سبحانه بأنّها ثابتة فيما لم يزل، لأجل كونه سبحانه قادراً فيما لم يزل. وقال بعض متأخري الزيدية كالمهدي عليه السلام، وبعض صفوة الشيعة، وبعض المعتزلة: بل يجب ثبوتها ليصح تعلُّق العلمِ بها، فقالوا: ذواتُ العالم ثابتة في الأزل، ولم يقولوا أعيان العالَم موجودة في القدم، ففرقوا بين الذّات والعين، وبين الأزلِ والقِدَمِ، وبين الثُّبوت والوجود، وأَثبتوا لهم مذهباً متوسِّطاً بين مذهب العِترة ـ وهو القول بحدوث العالَم ذاته وصفاته ـ وبين مذهب الفلاسفة وهو القول بأنّ أعيان العالم موجودة في القِدَمِ لأنهم عابوا مذهب العِترة ومذهب الفلاسفة.

والجواب: أنّ ذلك يستلزم الحاجة إليها، وقد ثبت بما سيأتي أنه ليس بمحتاج ثم إنكم مجمعون معنا على أنّ ذوات العالم هي: العالم، والعالمُ محدثٌ، والحدث نقيض الأزل، فيجب أن يستحيل الجمعُ بين وَصْفِ ذوات العالم بأنها محدثةٌ وثابتةٌ فيما لم يزل، وكذلك فإنه يستحيل بإجماعهم وجود ذوات العالم فيما لم يزل، فيجب أن يستحيل ثبوتها فيما لم يزل: لعدم الفرق المعقول بين الثبوت والوجود. ولأنّ الله سبحانه قد أخبر في كتابه بأنه الأوّلُ. وثبت بأدلة العقل أنه سبحانه ثابتٌ فيما لم يزل، وأنّه لا أوّلَ لثبوته، فلو كانت ذوات العالم كما زعموا ثابتة فيما لم يزل لم يكن مَا لا أوّلَ لثبوته أَوْلَى بالأَوّلِيّة ممّا لثبوته أوّلٌ. ثم التّعبير بالأزل بَدَلاً عن القدم، وبالثبوت بَدَلاً عن الوجود، وبالذّات بَدَلاً عن العين مخالفٌ[1] لِمَا عليه عرف أهل اللغة العربية من ترادف هذه الألفاظ. ألاَ ترى أنه لايجوز أن يُقال: اللّهُ سبحانه قديمٌ غيرُ أَزَلِيٍّ، ولا موجودٌ

(١) (ض) مخالفة.

غيرُ ثابتٍ بل هما(1) كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: (دَلِيلُهُ آيَاتُهُ، وَوُجُودُهُ إِثْبَاتُهُ) وكل اسم مبتدعٍ لم يدل عليه دليلٌ فهو من الأسماء المُسمَّاة التي ما أنزل الله بها من سُلطانٍ؛ وما هذا حاله وجب رَدُّهُ. دليلٌ آخر: إجماعُهُم معنا على كون الباري تعالى صانعاً للعالَمِ فلا يخلو إمّا أن يكون صُنْعُهُ هو ذواتَ العالَمِ(2) أو صفاتَهُ أو هو الذّوات(3) والصّفاتُ معاً، فإن قالوا: صُنْعُهُ هو الذّوات(3) بطل قولهم بثبوتها فيما لم يزل؛ وإن قالوا: صُنْعُهُ هو الصِّفَةُ التي هي: الوجود وتوابعه بطل إقرارهم بأنّ الباري تعالى صانعٌ للعالَمِ، لأن ذوات العالَمِ هي العالَمُ بإجماعهم، فإذا لم يكن صانعاً للذّوات بمعنى: أنه جعلها ذواتاً، فليس بصانع للعالم. وإن قالوا إنه صانعٌ للذّواتِ(4) والصّفاتِ خرجوا من مذهبهم. دليلٌ آخر: لو صحّ القولُ بثبوت ذوات مقدورات الباري تعالى فيما لم يزل، وأنه لا تأثير له في كونها ذواتاً أدّى إلى القول بتعجيزه عن خلق العالم، والقول بأنه سبحانه لا يعلم الإيجادَ فيما لم يزل ـ كما هو مذهبهم حيث يقولون إنه تعالى لا تأثير له إلاّ في الصفة الوجودية، وليست هي بصفةٍ معلومةٍ له فيما لم يزل ـ يُؤدّي إلى القول بأنه سبحانه جاهل بتأثيره قبل أن يُؤثّر فيه، وكل قول يؤدّي إلى تعجيزه سبحانه وتجهيله فهو ظاهر البطلان.

وممّا يدلُّ على بطلان قول المخالفين: إجماعُهُم مع العترة على إنكار قول من زعم أنّ أعيان العالَم قديمةٌ، ولا فرق بين ذلك وبين قولهم إن ذوات العالَم

---

(١) (ب) بل هو (ن) بل كما قال.

(٢) (ض) ذات العالم.

(٣) (ض) الذات في الموضعين.

(٤) (ض) وإن قالوا هو صانع للذّوات.

ثابتةٌ في الأزل، بدليل أنه ما من دليل يصح أن يُستدل به على بُطلان أنّ أعيان العالم قديمة إلاّ ويصح أن يستدل به على بطلان أن ذوات العالم ثابتةٌ في الأزل.

وممّا يشهد بصحة ما قلنا[1] الكتابُ والسُّنةُ وأقوالُ الأئمة. أمّا الكتاب: فقول الله سبحانه: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾[2] وقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾[3] وفي قوله سبحانه (مذكوراً) من التأكيد بنفي كون المعدوم شيئاً ما لا يجوز لمُسلمٍ إنكارُهُ. وأمّا السُّنّةُ: فما رُوي عن النبيءِ صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «كَانَ اللَّهُ وَلاَ شَيْءَ» وأنّه ذكر في بعض خُطبه أنّ الله سبحانه مُشَيِّءُ الأشياء. وأمّا أقوال الأئمة فقول أمير المؤمنين عليه السلام[4] في بعض خطبه: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي دَلَّ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ، وَبِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلَى

---

(١) (ض) لصحة ما قلنا.

(٢) سورة مريم آية (٩).

(٣) سورة الإنسان آية (١).

(٤) هو أمير المؤمنين وسيد الوصيين وأخو سيد النّبيين دعوة إبراهيم ومقام هارون مستودع الأسرار ومطلع الأنوار وقسيم الجنّة والنّار وارث علم أنبياءِ الله ورُسُلِهِ الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام أبو الأئمة الأطايب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ واسمه عبد مناف ـ بن عبد المطلب وعنده التقى النسبان الطاهران الزّكيان النبي والوصي واستخلفه صلى الله عليه وآله وسلم في مقامه لما خرج إلى الهجرة في السّنة الأُولى. وفيها آخى صلى الله عليه وآله وسلم بين المسلمين وأخبرهم أنه أخوه وهو وصيُّه وابن عمه وباب مدينة علمه بُويع له صلوات الله عليه يوم الجمعة الثامن عشر في ذي الحجة الحرام سنة خمس وثلاثين وفي مثل هذا اليوم كان غدير خَمٍّ ولهذا الإتفاق شأن عجيب. توفي عليه السلام لإحدى وعشرين ليلة من شهر رمضان بعد أن ضربه أشقى الآخرين ابن ملجم لعنه الله تعالى يوم الجمعة ثامن عشر شهر رمضان لأربعين سنة من الهجرة ولمزيد معلومات عن أمير المؤمنين عليه السلام يُراجع شرح التحف ولوامع الأنوار لمولانا العلامة الحجة نجم آل محمد وإمامهم مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيّدي حفظه الله وأيّده تمت.

أَزَلِيَّتِهِ) وقوله: (كَذَبَ الْعَادِلُونَ، وَخَابَ الْمُفْتَرُونَ، وَخَسِرَ الْوَاصِفُونَ، بَلْ هُو الْوَاصِفُ لِنَفْسِهِ، وَالْمُلْهِمُ لِرُبُوبِيَّتِهِ، وَالْمُظْهِرُ لآيَاتِهِ، إِذْ كَانَ وَلاَ شَيْءَ كَائِنٌ) وقوله: «وَالَّذِي الْحَدَثُ يَلْحَقُهُ فَالأزلُ يُبَايِنُهُ) وقوله: (عَالِمٌ إِذْ لاَ مَعْلوم، وَرَبٌّ إِذْ لاَ مَرْبُوب، وَقَادِرٌ إِذْ لاَ مَقْدُور) وقول علي بن الحسين عليه السلام في توحيده: فسبحان مَن ابتدَعَ الْبَرَايَا فأحارها، وأنشأها فأمارها، وشيَّئها فأصارها. وقوله: كيف يستحق الأزل من لا يمتنعُ من الحدث. وقوله «له جل جلاله: معنى الربوبية، إذ لا مربوب؛ وحقيقة الإلهيّة ولا مألوه، ومعنى العلم ولا معلوم».

وقول جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في كتاب الأهليلجة: «في كل شيءٍ أثَرُ تدبيرٍ وتركيبٍ شاهدٌ يدلُّ على صُنعه، والدّلالةُ على من صنعه ولم يكن شيئاً».

وقول القاسم بن إبراهيم عليه السلام في كتاب الرّد على النصارى: «جَلَّ جَلاَلُهُ من[1] أن يصحّ عليه تشبيهٌ بشيءٍ، أو يناله في أزليّةٍ قديمةٍ، أو ذاتٍ، أو صفةٍ ما كانت من الصفات، إذ في ذلك لو كان كذلك إشراك غيره معه في الإلهيّة إذ كان شريكاً له في القِدَمِ والأزليّة». وقوله في كتاب الرّد على ابن المقفع: «الأشياءُ ليست إلاّ قديماً أو حادثاً[2] لا يتوهّمُ فيها مُتوهِّمٌ وجهاً ثالثاً». وقول محمد بن القاسم عليه السلام في كتاب الوصيّة: «الحمد لله الحيّ القيوم، ذي العظمة والجلال، الذي لم يزل ولا شيءَ غيره». وقول الهادي إلى الحق عليه السلام في كتاب المسترشد: «ولم يزل سبحانه قبل كل شيءٍ، وهو المُشيِّءُ لكل الأشياء».

وقوله: «نريد بقولنا شيءٌ: إثباتُ الموجود ونفيُ العدم المفقود، لأنّ الإثبات أن نقول شيءٌ، والعدم أن لا نُثبتَ شيئاً». وقول ابنه المرتضى عليه السلام في كتاب

---

(١) (ت) عن.

(٢) (أ) قِدماً أو حادثاً.

الشرح والبيان: «الأشياءُ محدثةٌ مجعولةٌ مبتدعةٌ مخلوقةٌ لأنّ الله سبحانه كان ولا شيءَ». وقول الحسين بن القاسم عليه السلام في كتاب شواهد الصُّنع: «إذا كان هذا المُحدَثُ عَدَماً قبل حدوثه، فالعدم لا شيءَ، ولا شيءَ، لا يكونُ شيئاً بغير شيءٍ[1]». وقول الإمام أبي الفتح بن الحسين الديلمي عليه السلام في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[2] «إنّما بيّن اللّهُ تعالى للإنسان تنقُّل أحواله حتى استكمل خلقه، ليعلم نعمته عليه، وحكمته فيه، وأنّ بعثه بعد الموت أهونُ من إنشائه ولم يكُ شيئاً».

«المسألة الرابعة»

أنه يجبُ على المكلَّف أن يعلم «أنَّ الله تَعَالَى حَيٌّ» وحقيقة الحيّ هو من يُمكنه إدراك الأشياء عند إجتماع شرائط الإدراك، أو القدرة عليها مع سلامة الأحوال[3] وحقيقةُ الحياة تارةً يُعبّر بها عن الذّات كقولنا: حياة الباري إذ المرجع بها إلى ذاته على الأصحّ. قال أبو الحسين والشيخ محمود: المرجع بكونه حيّاً إلى أنه لا يستحيل أن يقدر ويعلم. وتارةً يُعبّر بها عن ثبوت الحيوان على صفةٍ بها خالف الجمادات. وحقيقة الحيوان: هو الحيُّ بحياةٍ عند أهل علم الكلام، وأما أهل المنطق فيقولون: الجسمُ الْحَسَّاسُ الْمُتَحَرِّكُ بالإرادة. قال الدواري:

---

(١) (من) بغير مُشَيِّءٍ يعني: إذا كان هذا المحدث عدماً قبل حدوثه فالعدم: لا شيءَ، فهذا الذي هو: لا شيءَ، لا يكون شيئاً بغير شيءٍ يحدثه ويخرجه إلى الوجود تمت.

(٢) سررة الروم آية (٢٧).

(٣) قال الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين عليه السلام: الحيُّ هو من يصحُّ منه الفعل والتدبير. وقالت الأُمورِيَّة: هو المختص بصفة لكونه عليها يصح أن يقدر ويعلم انتهى.

والأَوْلَى[1] حذف المتحرك بالإرادة من الحدّ إذ لا حاجة إلى ذلك[2] والقول بأن الله تعالى حيٌّ هو مذهب جميع من أقـرّ بالصّانع المختار، إلاّ أنه يلزم المطرفيّـة ألاّ يكون حيًا، والخلاف في ذلك مع الباطنية. «وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ» المذهب الصحيح ما تقرّر بالأدلّة القطعيّة من «أنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَادِرٌ عَالِمٌ» جَرَتْ عادةُ الشّيوخ أنْ يجمعوا بين هاتينِ الصّفتين في الاستدلال على كونه حيًا، وإن كانت إحداهما كافيةً في ذلك. وتحرير هذا الدليل أن نقول: قد ثبت أنّ الله تعالى قادرٌ عالمٌ «وَالْقَـادِرُ الْعَالِمُ لاَ يَـكُونُ إلاَّ حَـيًّا» فهذان أصلانِ لا بُدّ لكل واحدٍ منهما من دليـلٍ «أَمَّا الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّـهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَالِمٌ فَقَدْ تَقَدَّمَ» في مسألة قادر ومسألة عالم «وَأَمَّا الدَّلِيلُ عَلَى أَنّ الْقَادِرَ الْعَالِمَ لاَ يَكُونُ إِلاَّ حَيًّا فَلأَنَّ» من المعلوم في الشاهد وجود ذاتينِ أحدهما[3] يصح أن يقدر ويعلم كالواحد منّا، والآخر يستحيل أن يقدر ويعلم مثل «المَيِّتِ وَالْجَمَادِ» إذ هما «لاَ يَعْلَمَانِ شَيْئاً وَلاَ يَقْدِرَانِ عَلَيْهِ» ضرورةً، فلا بُدّ من مفارقةٍ لولاها لَما صحّ من أحدهما ما استحال على الآخر، وقد عبّر أهلُ اللغة عن هذه المفارقة بأن سَمّوا مَنْ صحّ أن يقدرَ ويعلمَ حيًّا دون الآخر؛ ويَرِدُ هنا من السؤال والجواب مثل ما تقدم في المسألتين السّابقتين[4].

فإن قيل: دليلُكم ـ على أنّ الله تعالى حيٌّ ـ كونه قَادِراً عالماً[5] لا صحّة أنْ يَقْدِرَ

---

(١) (أ) الأَوْلَى.

(٢) (ب) إذ لا حاجة إليه.

(٣) (ب، م) إحداهما.

(٤) يعني: في مسألة قادر وعالم، حيث قال في مسألة قادر: فإن قيل: هذا قياس الغائب على الشاهد ومثله إنّما يُفيد الظن لأنّ علته غير قطعيّة. والجواب أنّا لا نُسلّم أنه قياس وإنّما هو رجوع إلى كليّةٍ وهي أنّ من كان قادراً عالماً فهو حيٌّ تمت.

(٥) (ت) فإن قيل: دليلكم ـ على أن الله تعالى حيٌّ ـ قادرٌ عالمٌ، هذا لفظ: المرقاة إلاّ أنه=

وَيَعْلَمَ(١) والمفارقةُ في الشاهد التي لزم منها(٢) الصفة إنّما هي بين من يصح أن يقدر ويعلم وبين من لا يصح منه دلك، وأين أحدهما من الآخر؟ **قلنا**: الصّحةُ المذكورةُ هي نقيض الإستحالة، فإذا كان الله تعالى قادراً عالماً فقد صحّ أنْ يَقْدِرَ وَيَعْلَمَ فلزم حصول الصّفة له كما في الشاهد.

«تنبيهٌ»

قال إمامُ زماننا أيّدهُ الله تعالى: دليل كَوْنِهِ حيًّا كَوْنُهُ قادراً، ومعلوم بالضرورة أنّ الجماد لا قدرة له «فَثَبَتَ» بما بَيَّنَّاهُ من الدليل القطعي «أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَيٌّ» ويجب على المكلّف أن يعتقد ذلك له تعالى فيما لم يزل وفيما لايزال ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة في حال من الأحوال.

«المسألة الخامسة»

أنه يجب على المكلّف أن يعلم «أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» اتّفقت المعتزلةُ على أنّ الله سبحانه يُوصف بأنه سميعٌ بصيرٌ، وسامعٌ مبصرٌ مدركٌ لِلْمُدْرَكَاتِ، فأمّا كونُهُ

= سقط من العبارة كلمة (أنّه) لأنّ كلام المرقاة، فإن قيل: دليلكم على أن الله تعالى حيٌّ أنّه قادرٌ عالم. وهذه العبارة أظهر فتأمّل تمت.

(١) وحاصل السؤال أن الدّليل هو الصّفتان، والعلّة الجامعة بين الأصل والفرع: صحة أن يقدر ويعلم، لا كونه قادراً عالماً، فلم ينتف الدّليل والعلّة. وحاصل الجواب أنّهما متلازمان، فمن كان قادراً عالماً صحّ منه أن يقدر ويعلم والعكس، لأنّ الصحة هنا تقابل الإستحالة إذ الجماد يستحيل أن يقدر ويعلم. وصورة القياس أن نقول: ها هنا أصل وفرع وعلة وحكم، فالأصل الشاهد، والفرع القديم تعالى؛ والعلّة: صحة أن يقدر ويعلم، والحكم وصفُهُ تعالى بأنه حيٌّ، وقد ثبت الإشتراك في العلّة فيجب الإشتراك في الحكم وإلاّ عاد على الدليل بالنقض تمت.

(٢) (ت) التي يلزم منها.

سميعاً بصيراً فالأكثر على أنها ليست بصفةٍ زائدةٍ على كونه حيًّا لا آفةَ به، بل المرجعُ بها إليه، خلافاً لأبي هاشم في أحد قوليه. وأمّا كونُهُ سامعاً مُبصراً فهي: صفة الإدراكِ، وهي بمعنى: عالمٍ عند البغدادية، وعند البصرية صفةٌ زائدةٌ عليها، ومنهم: من يُعبّر عن صفة مُدْرِك بسامعٍ مُبصِرٍ، ومنهم: من يُعبّر عنها بكونه مدركاً[1] قالوا وهو أعَمُّ إذ يدخل فيه المَسموعُ والمُبْصَر وغيرُهُما[2] ومنهم من يجمع بينهما فيقال سامعٌ مبصرٌ مُدركٌ للمدركاتِ، هذا ما قيل في حكاية الخلاف. وقد ذكر في الأساس أنّ الخلاف في هذه المسألة أعني سميعاً بصيراً بين جمهور أئمتنا والبغدادية، وبين بعض أئمتنا وبعض شيعتهم والبصرية، فالأوّلون ذهبوا إلى أنهما بمعنى: عالمٍ وأنّه لا فرق بين قولنا: عالمٌ وبين قولنا: سَميعٌ بصيرٌ وسامعٌ ومبصرٌ ومدركٌ بل الكل راجع إلى العلم، والآخرون ذهبوا إلى أنهما بمعنى: حيّ لا آفة به، يُوصفُ بهما الباري في الأزل، وفرقوا بينهما وبين سامع مبصر،

---

(١) ومنهم: الإمام المهدي عليه السلام. قال النجري: والتّعبير بها أولى لأنه أشمل لجميع المدركات: المشمومات، والمطعومات، والملموسات، ولكنّه لا يُسمّى شامًا ولا طاعماً ولا لامساً، واعترضه سيد المحقّقين بأنّ هذا فرار غير مخلّص، لا أنه يلزمه ذلك. وله أن يجيب بأنّ ذلك صحيح لكن لا يُطلق على الله تعالى من الأسماء إلاّ ما لم يوهم الخطأ، وهذه تُوهم الخطأ فامتنعت، ولمّا كان سامعاً مُبصراً مدركاً لا إيهام فيها جازت تمت.

(٢) كالمطعومات والمشمومات والملموسات ونحوها ولكنّه لا يُسمّى طاعماً ولا شامًا ولا لامساً كما أنّه يُسمّى سميعاً بصيراً، لأنّ الشّام: اسم لمن جمع بين حاسّة الشّم والمشموم طلباً لإدراكه وكذلك الذّائق، وسواءٌ أأدرك أم لم يدرك وسواء أكان إسماً للمدرك أم لا، يصحّ أن يقول: شميته فلم أدرك رائحته وذقته فلم أدرك له طعماً، فكذلك الوجه في أنّه لا يُسمّى في إدراكه الألم واللّذّة متألّماً ولا ملتذًا، لأنّهما إسمانِ لمن أدرك الألم واللّذة بمحل حياته، وليس كذلك الله تعالى تمت شرح القلائد والمنهاج والمعيار معنى انتهى.

وجعلوهما صفةَ مُدرِكٍ، والباري لا يُوصف بهما في الأزل بل تجدّدت له بعد وجود الْمُدْرَكِ، والمصرّح به في أقوالهم أن المراد بذلك أنّ المرجع بهما إلى ما ذكر[1] لا أنّ ذلك على سبيل الماهيّة[2] فإنهم عند التحديد لهما لم يُخْلُوهُما من معنى الإدراك، ولهذا قال في الخلاصة: (حقيقة السميع البصير: هو المختص بصفة لكونه عليها يصحّ أن يُدرك المسموعَ والمُبصرَ إذا وُجِدَا). وقوله إذا وُجِدَا يحترزُ من لزوم أحدِ محذورينِ[3]: إمَّا القولُ بأنه غيرُ سميعٍ بصيرٍ فيما لم يزل وهو خلاف[4] ما عليه المسلمون، أو القول بأنّ معنى سميع بصير: يصح أن يَسْمَعَ ويُبْصِرَ في الأزل وهذه الصفة واجبةٌ له تعالى، والصّفةُ الواجبةُ متى صحّت وجبت، فيجب أن يَسْمَعَ ويُبْصِرَ في الأزل، وأن يكون هناك مَسْمُوعٌ ومُبْصَرٌ وفي ذلك قِدَمُ الْعَالَمِ وهو غيرُ صحيحٍ كما تقدّم، هذا ما قيل في توجيه كلامه. إذا عرفت ذلك[5] فاعلم أنه ينبغي الاشتغال بكلام الكتاب أوّلاً ثم نذكر النزاع في صفة الإدراك، وبيان المختار من الأقوال، وإقامة البرهان عليه، فنقول: القولُ بأنّ الله سميعٌ بصيرٌ هو مذهب جميع المقرّين بالصّانع المختار إلاّ أنه يلزم المطرفيّة ألاّ يصفوه بذلك، والخلاف في ذلك مع الباطنية كما مرّ «وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ» المذهب الصحيح «أَنَّهُ تَعَالَى حَيٌّ لاَ آفَةَ بِهِ» هذه المقدمة الأُولى، وقد يُنازع بأنّ مصنّف الكتاب ممّن يقول المرجع بسميع بصير إلى كونه حيًّا لا آفة به فيكون ذلك

---

(١) (ب) ما ذكرنا. وهو أنّهما بمعنى: حي لا آفة به تمت.

(٢) يعني: ليس معناهما معنى حي بل المراد أنّ من كان حيًّا لا آفة به فهو سميع بصيرتمت.

(٣) (ت) من أن يلزم أحد محذورين.

(٤) (ت، ي) وهذا خلاف.

(٥) (ض) فإذا عرفت ذلك.

إستدلالاً بالشيء على نفسه. وقد يُجاب بأنه لم يذكر ذلك على سبيل الاستدلال على معنى السميع البصير، وإنّما أورده استدلالاً على الوصف له تعالى بكونه سميعاً بصيراً «وَكُلُّ مَنْ كَانَ حَيًّا لاَ آفَةَ بِهِ فَهُوَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» فهذانِ أصلانِ لا بُدّ من إقامة البرهان على كُلٍّ منهما[١] «أمّا أنَّهُ تَعالَى حَيٌّ فَقَدْ تَقَدَّمَ» في مسألة حيٍّ (وَأمّا أنَّهُ لاَ آفَةَ بِهِ فَلأنَّ مَعْنَى الآفَاتِ فَسَادُ الآلاَتِ» وهذا هو المعقول من إطلاق اسم الآفة في الشاهد «وَالآلاَتُ لاَ تَجُوزُ إلاَّ عَلَى الأجْسَامِ وَاللَّهُ تَعالَى لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلاَعَرَضٍ» وإذا كان تعالى ليس بجسمٍ ولا عرضٍ استحال أن تكونِ له آلة تتطرّقُ إليها الآفة، وقلنا: إنه ليس بجسم «لأنَّ الأجْسَامَ مُحْدَثَةٌ» كما مرّ «وَاللَّهُ تَعالَى قَدِيمٌ عَلَى مَا يَأْتِي بيَانُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى» قال الدواري: الأولى في الإستدلال أن يُقال: إنه تعالى حيٌّ، والآفةُ مستحيلةٌ عليه، فيجب أن يكون سميعاً بصيراً[٢] دَلِيلُهُ الشّاهِدُ فإنّ الواحدَ منّا إذا كان حيًّا لا آفة به كان سميعاً بصيراً وإن كانت الآفةُ جائزةً عليه، ففي حق الباري تعالى أوْلَى لأنّ الآفة مستحيلةٌ عليه، واستحالتُها أقوى في زوالها، من عدمها مع جوازها «فَثَبَتَ بِذَلِكَ» الدليلُ القطعيُّ «أنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» ويجب على المكلف إعتقاد أنّ الباري كذلك فيما لم يزل، وفيما لايزال، وأنه لا يجوز خروجُهُ عن هذه الصفة بحالٍ من الأحوال.

---

(١) (ت) على كل واحدٍ منهما.

(٢) قال المؤلف رحمه الله تعالى: إنّما رجّح الدوّاري هذا الدليل لأنّه يُقال على دليل الكتاب: قولكم - إنّه تعالى حيٌّ لا آفة به - غير مُسلَّم لأنّكم إمّا أن تجعلوا زوال الحاسّة آفة، أو غير آفة، إن كانت آفة، فالباري تعالى عادمٌ لها، فهو إذاً ذو آفة، وإن لّم يكن عدم الحاسة آفة فهو خلاف ما يقضي به العقل والسمع إذ عدمها أبلغ من حصول الآفة بها، قال: والجواب أنّ عدم الحاسة آفة في من يجوز عليه الحاسة، وأمّا الباري تعالى فالحواس مستحيلة عليه تعالى إذ هي لا تكون إلاّ في الأجسام وهو تعالى ليس بجسمٍ ولا عرضٍ كما تقدّم تمت.

«تنبيهٌ»

كونه تعالى مُدْرِكاً للمُدرَكَاتِ يرجع إلى كونه عالماً بالمعلومات، فهو يُدْرِكُ المدركات على حقيقتها بعلمه، أي: ذاته، لأنّ علمَه ذاتُهُ على ما سنقرّرُهُ إن شاء الله تعالى. قال في الأساس: ولا فرق بين سميعٍ بصيرٍ وبين سامعٍ مُبصرٍ ومدركٍ في الرجوع إلى العلم؛ وبيان ذلك أنّ السميع حقيقة لُغويّة مستعملةٌ لمن يصح أن يُدْرِكَ الْمَسْمُوعَ بمعنًى محلّه الصّماخ، والبصير حقيقة كذلك لمن يصح أن يدرك الْمُبْصَرَ بمعنًى محلّه الحدق، والله تعالى ليس له كذلك، فلم يبق إلاّ أنّهما بمعنى: عالمٍ، وقال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾(١) والسِّرُّ إضمارٌ في القلب غيرُ صوتٍ(٢) قال تعالى: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ﴾(٣) وقد عرفت ما حكينا عن جماعة من الْفِرَقِ بين سميع بصير وبين سامعٍ مُبصرٍ، فسميعٌ بصيرٌ بمعنى: حيّ لا آفة به، يُوصف بهما الباري تعالى في الأزل، وسامع مبصر بمعنى: مُدْرِكٍ وهي صفةٌ له، متجدّدةٌ(٤) بعد وجود المدركات، زائدة على كونه تعالى عالماً.

وعلى الجملة: فالخلاف مبنيٌّ على قاعدةٍ وهي: هل الإدراكُ راجعٌ إلى الجملةِ أو إلى الحاسّة في الشاهد، وإلى الذّات المخصوصةِ(٥) في الغائب. مذهب مخالفينا الأوّل. ومذهبنا الثاني، دليلنا أنّ الواحد منّا يجد لحاسّةِ السّمع والبصر ما لايجد للجبهة ولا لسائر الجملة بالضرورة لأنّ كل عاقلٍ متى علم تعلّق

---

(١) سورة الزخرف آية (٨٠).

(٢) (ت) غير الصوت.

(٣) سورة يوسف آية (٧٧).

(٤) (ت، ح) وهي صفة متجدّدة له.

(٥) (ت) أو إلى الذّات المخصوصة.

حاسّته بالمدرَك عَلِمَ كونه مُدْرِكاً وإن فقد كل أمرٍ يُشار إليه ممّا عدا ذلك، ومتى لم يعلم تعلُّق حاسّته بالمدرَك لم يعلم كونه مُدْرِكاً، وإن حصل كل أمر يُشار إليه ممّا عدا ذلك، فلو كان الإدراكُ أمراً سوى ذلك ما صحّت هذه القضيّة، فثبت أنّ الإدراك أمرٌ يرجع إلى الحاسّة، لا إلى الجملة كما يدّعيه المخالف. وقولهم وهي صفة متجدّدة[1] يعنون غير مُحدثةٍ، ولا يخفى نُبُـوُّهُ[2] عن عرف أهل اللغة العربية، إذ لا فرق بين المتجدِّد والمُحدَثِ في كون كل واحدٍ منهما كائناً بعد العدم، وفي الحاجة إلى مُكَوِّنٍ كَوَّنَهُمَا، ولا فرق بين التّكوين، والإيجاد، والإحداث، والتجديد في المعنى. قال السيد حميدان: ومن أوضح الأدلّة على كون تجديد المعتزلة مُحالاً وصفُهُم له تعالى بأنه لاَ شيءَ، ولا لا شيءَ، مع أنه لو جاز لهم تجويز ذلك[3] في المسموع والمبصر لجاز تجويز تجدُّد سائر الإدراكات التي لا يجوز إضافتها إلى الله نحو: إدراك لذّة المُشتهيات تعالى الله عن ذلك عُلُوًّا كبيراً. «وَقَدْ أَوْرَدُوا» شبهةً وهي: أنّ أحدنا قد يعلم ما لا يُدْرِكُ وَيُدْرِكُ مَا لاَ يَعْلمُ وحصول كل واحدةٍ من الصفتينِ مع عدم الأُخرى دليلٌ على التّغاير بينهما. أمّا إنه قد يُدْرِكُ ما لا يَعْلَمُ فلأنّ أحدنا قد يُدرك قرص البقّ، والبراغيث، في حال نومه ولا يعلمُهُ، وكذلك يُدركُ الأصوات الجارية بحضرته وهو لا يعلمها، وكذلك

---

(١) وقولهم: هي صفة متجدّدة يعني: سامع مُبصر، والوجه في الفرق عندهم أنّ (سميع بصير حي لا آفة به) صفة ذاتيّة من أبنية المبالغة وهي تفيد الدّوام والإستمرار، (وسامع ومبصر ومدرك) اسم فاعل، واسم الفاعل يفيد التّجدد والحدوث. وصفة الإدراك تشارك الأربع في الوجوب، وتخالفها في كون تلك ثابتة في الأزل، وصفة مدرك متجدّدة إذ هي مشروطة بوجود المدركات انتهى. وهذا كلام النجري رحمه الله تعالى تمت.

(٢) (أ) ولا يخفى عدم نُبُوئـه، (ض) ولا يخفى نُـبُـوُّه بغير همزٍ أي: بُعْدُهُ تمت.

(٣) (ح) تجويز مثل ذلك، (ت) مع أنهم لو جاز لهم.

السّاهي فإنه قد يدرك كثيراً من الْمُبْصَراتِ والمسموعات، ولا يعلمُها حتى أنه ربَّما يُـنكر إدراكها. وأما أنه قد يعلم ما لا يُدرِكُ فذلك ظاهرٌ كَلَوْ شاهد أحدُنا الجبلَ العظيمَ ثم غمض عينيه فإنه حال التّغميض عالمٌ به غيرُ مُدْرِكٍ لَهُ، فَثَمَّ قولنا أنّـه قد يُدرِكُ ما لا يعلم ويعلم ما لا يُدرك وبهذا يُعلم التّغايُرُ؟. **قلنا**: مطلوبُنا ـ الأَهَمُّ الذي نحن مخاطبون به وملزمون بمعرفته ـ ما كان يتعلق بالباري تعالى من هذه الأوصاف، ونحن وإن سلّمنا ما ذكرتم في الشاهد فلا يثبت ذلك في الغائب الذي هو المراد من العقيدة. وبيان ما قلنا: أنّا لا ننفي إدراكه تعالى للمدركات، لكنه بذاته، وأمّا قياسُكُم ففاسدٌ لأنه ليس لِلَّهِ تعالى من الإحساس ما يُدرِكُ به قرص البراغيث ونحوها إذ هو ليس بجسمٍ [ولا عَرَضٍ](1) على ما يأتي إن شاء الله تعالى، وليس بذي عَيْنَيْنِ يفتحهما ثُمّ يغمضهما تعالى الله عن ذلك عُلُوًّا كبيراً، فالفرق بينكم وبينه جليٌّ إذ لا يُدرِكُ بالحواس ولا يُقاس بالناس، ليس كمثله شيءٌ. وممّا يشهد بصحة هذه الجملة من أقوال الأئمة: قول أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه: (عَيْنُهُ الْمُشَاهَدَةُ لِخَلْقِهِ، وَمُشَاهَدَتُهُ لِخَلْقِهِ أن لاَّ إمْتِنَاعَ مِنْهُ، سَمْعُهُ: الإتْقَانُ لِبَرِيَّتِهِ) وقول علي بن الحسين عليه السلام في توحيده: «سميعٌ لا بآلة، بصيرٌ لا بأداةٍ». وقول جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في كتاب الأهليلجة: «إنما سُمّيَ تعالى سميعاً بصيراً لأنه لا يخفى عليه شيءٌ». وقول محمد بن القاسم عليه السلام في كتاب الشرح والتبيين: «إنّما عنى ـ بقوله تبارك وتعالى: سميعٌ بصير ـ الدّلالةَ لخلقه على دركهم وعلمه لأصواتهم التي إنما يعقلون دركها عندهم بالأسماع، وأنه مدرك عالم لجميع(2) أشخاصهم، وهيآتهم،

---

(1) (ض) ما بين القوسين، ساقط.

(2) (ش) بجميع.

وصُورهم، وألوانهم، وصفاتهم، وحركاتهم التي إنّما يعقلون دركها بالعيون والأبصار، إذ إدراك المخلوقين للأصوات والأشخاص بالأسماع والعيون التي ربّما كَلّتْ، وتحيّرتْ، وأخطأتْ، وأدركت ظاهراً دون باطنٍ، وقصرت. ودركُ الله سبحانه وتعالى ـ لهذا كله ـ درك واحدٌ محيطٌ بما ظهر وبطن، وبما بَعُدَ وقَرُبَ، وهو دَرَكُ علمه الذي لا يفوته من المدركات شيءٌ». وقول الهادي إلى الحق عليه السلام في كتاب المسترشد: «معنى سميعٌ هو: عليمٌ، والحجّة على ذلك قول الرحمن الرحيم: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾[1] والسِّر[2] فهو ما انطوت عليه الضّمائرُ، وقوله «بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ» يريد: عالمٌ محيطٌ بكل أمرهم، مُطّلِعٌ على خفيِّ سرائرهم». وقوله في كتاب الديانة: «وهو السميع البصير، ليس سَمْعُهُ غَيْرَهُ، ولا بَصَرُهُ سواهُ، ولا السمعُ غيرُ البصر، ولاالبصرُ غيرُ السّمعِ». وقول القاسم بن علي عليه السلام في كتاب التجريد: «واللّهُ فعظيم الشأن، قويُّ السلطان، لم يزل مُدْرِكاً للأشياء قبل تكوينها، ولا فرق بين دركه لها بعد تكوينها ودركه لها قبل تكوينها».

---

(١) سورة الزخرف آية (٨٠).

(٢) قال في الصحاح: النّجوَى: السّرُّ بين إثنين يقال: نجوتُهُ نجوى أي: ساررته، وكذلك ناجيته، وانتجا القوم وتناجوا أي: تساررُوا، وانتجيته إذا خصصته بمناجاتك. والاسم: النّجوَى. والسرُّ: الذي يُكتَم، والجمع: الأسرار انتهى.

قال أبو السعود في قوله تعالى: «أم يحسبون أنّا لا نسمع سرّهم ونجواهم»: السر: ما حدّثوا به أنفسهم، أو غيرهم في مكانٍ خالٍ، والنجوى: ما تكلموا به في ما بينهم بطريق التناجي لمن يجيءُ يسمعها ويطلع عليها. وقال في الكشاف: فإن قلت: ما المُراد بالسر والنّجوى، قلت: السرُّ ما حدّث به الرّجل نفسه أو غيره في مكانٍ خالٍ، والنّجوى: ما تكلموا به في ما بينهم. وفي حاشيةٍ ما لفظه: قال جار الله: أي: يعلم ما أسررته إلى غيرك وأخفى من ذلك وهو ما أخطرته ببالك أو ما أسررته في نفسك، وأخفى منه وهو ما استسره فيها انتهى.

«المسألة السادسة»

أنه يجب على المكلّف أن يعلم «أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدِيمٌ» قد اشتملت هذه المسألة على مسألتين: مسألة موجود، ومسألة قديم إذ القِدمُ هو الوجودُ في الأزل ولهذا قال: «وَمَعْنَى الْقَدِيمِ» في إصطلاح المتكلمين «هُوَ الْمَوْجُودُ الَّذِي لا أَوَّلَ لِوُجُودِهِ» وكان القياسُ تصدير المسألة، بمسألة موجودٍ، لأنّ الْقِدَمَ: كيفيّة في الوجود؛ والكيفيّة لا تُعرف إلاّ بعد معرفة ما هي كيفيةٌ له، إلاّ أنه لمّا كان من ضرورة الكلام على مسألة قديمٍ إثباتُ كونه موجوداً ـ ولهذا قدّم إثباتَ معنى القديم؛ وفيه ذكر الموجود ـ صدّر الكلام بالوصف له تعالى بأنه قديم دون الموجود. والموجبُ للعدول تفخيم شأنه تعالى إذ وَصْفُهُ بالقِدَمِ أفخمُ[1] ويدخل تحته الوجود. وقد ذكر في الأساس مسألة موجود على جهة الإستقلال، واستدل عليها بأن العدم لا تأثير له ضرورةً. قال بعضهم: إعلم أنّ من لم يجعل الوجود صفةً زائدةً على ذات الموجود لا يحتاج إلى الإستدلال على هذه المسألة بل إذا ثبت أنّ للعالَم صانعاً فهو موجودٌ قطعاً إذ هو ذاتٌ، والذّواتُ كلّها موجودةٌ، ولهذا من نفى كون الوجود صفة زائدة لا يجعل الذوات ثابتةً في حال العدم كما هو مذهب أبي الحسين، وابن الملاحمي، والرازي، وغيرهم. وقد قرّرنا فيما سلف أنه القول الحقُّ. ومن جعلها صفةً زائدةً جَعَلَ الذّوات ثابتةً في حال العدم فلا بُدّ من الدليل حينئذٍ على كونه موجوداً. والقول بأنه تعالى موجودٌ هو مذهب من أقرّ بالصانع المختار إلاّ أنه يلزم المطرفيّة عدم وصفه بذلك. والخلاف في ذلك مع الباطنية. دليلنا: أنه قد ثبت أنه تعالى قادرٌ عالمٌ والقادرُ العالمُ لا يكونُ إلاّ موجوداً

(١) وجه التفخيم أن القِدَم لا يحتمل غيره بخلاف الموجود فيحتمل أن يكون قديماً أو محدثاً تمت.

لأنّ المعدوم مستحيلٌ[1] أن يكون قادراً على شيءٍ وعالماً به، ألاَ ترى أنّ كثيراً من الموجودات كالجمادات والأعراض مستحيل[1] أن تكون قادرةً على شيءٍ وعالمةً به مع وجودها، فإذا كان كذلك فالمعدوم أولى أن لاّ يكون قادراً على شيءٍ ولا عالماً به، فلو كان صانعُ العالَمِ معدوماً لم يكن قادراً ولا عالماً وقد ثبت أنّ الله تعالى عالمٌ قادرٌ فلايكون إلاّ موجوداً. وحقيقةُ القديم في اللُّغة: ما تقادم وُجُودُهُ، يُقال: بناءٌ قديمٌ ورسمٌ قديمٌ لمتقادم الوجود، وحمل على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾[2] والعرجونُ: هو العذقُ في طرفه شماريخ التمر وهو مقدار الذراع طولاً، فيكون عند الجذَاذِ ممتدًا ثم إذا يبس وتقادم إحْقَوْقَفَ، وصار كهيئة الهلال، لتقادم وجوده على ما هو قريب العهد بالجذاذ. وفي الإصطلاح: ما قاله المصنّفُ. وإن شئتَ قلتَ: هو الموجود الذي لم يسبق وُجُودَهُ عدمٌ، وإن شئت قلتَ: هو الموجود بغير مُوجِدٍ. قال صاحب الخلاصة: ولا يصح أن يُوصف بهذا الوصف على الإطلاق إلاّ الباري تعالى، نظراً منه إلى هذه الحقيقة الإصطلاحيّة. وقال في الأساس[3]: إنّ الوصف بقديم غيرُ مختصٍّ بالباري لثبوت بناءٍ قديمٍ، ورسمٍ قديمٍ بين الأُمّةِ بلا تناكر، وهذا نظرٌ إلىٰ اللُّغة. والقول بأنّ اللّهَ تعالى قديمٌ هو مذهبنا، والخلاف للباطنية لا يأتي هنا، لأنهم يصفون العلّة التي هي الباري عندهم بأنها قديمةٌ، ويأتي خلاف غيرهم. «وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى» ما ذهبنا إليه من «أَنَّهُ تَعَالَى قَدِيمٌ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ قَدِيماً» لا أوّل لوجوده «لَكَانَ مُحْدَثاً» لعدم الواسطة «وَلَوْ كَانَ مُحْدَثاً لاحْتَاجَ إِلَى مُحْدِثٍ أَحْدَثَهُ»

---

(١) (ت، ح، ص، ش) يستحيل في الموضعين.

(٢) سورة يس آية (٣٩).

(٣) (ب) وفي الأساس.

قطعاً لِمَا تقدّم أنّ كل مُحدثٍ يحتاجُ إلى مُحْدِثٍ لأنّ علّة الحاجة هي الحدوثُ «وَكَذَلِكَ مُحْدِثُهُ» يحتاج إلى أنّا نتكلّم فيه(١) فنقول: هو إمّا قديمٌ أو محدثٌ، فإن كان مُحْدَثاً تكلّمنا في مُحْدِثِهِ وقلنا هو: «يَحْتَاجُ إلَى مُحْدِثٍ، وَمُحْدِثُهُ إلَى مُحْدِثٍ» فيتسلسل حينئذٍ «إلى مَا لاَ نِهَايَةَ لَهُ وَذَلِكَ مُحَالٌ فَوَجَبَ الإقْتِصَارُ عَلَى قَدِيمٍ لاَ يَحْتَاجُ إلَى مُحْدِثٍ وَهُوَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ» وهو المطلوب. فإن قيل: ظاهر ما ذكرتموه أنه يلزم من بطلان التسلسل إثباتُ قِدَم الصّانع وذلك غير مُسلّمٍ إذ قد يُقال بحدوثه ولا يتسلسل، بأن ينتهي المحدِثون إلى قديمٍ لا يحتاج إلى مُحْدِثٍ؟.
قلنا: القديمُ الذي ينتهي إليه المحدثون هو صانع العالَمِ، وما سواهُ من المُحْدِثِينَ فهو من جملة العالَمِ، إذ هم أجسام وأعراض، وفاعل العالم ليس بجسمٍ ولا عرضٍ «فَثَبَتَ» بما ذكرنا من الدليل القطعي أنّ الله تعالى قديمٌ، ويجب على المكلف أن يعتقد أنّ الله تعالى موجودٌ فيما لم يزل، وفيما لا يزال، ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة في حال(٢) من الأحوال.

«تنبيهٌ»

قال جمهور أئمتنا صلوات الله عليهم، وأبو الهذيل، وأبو الحسين البصري، والملاحميّة من المعتزلة ومن تابعهم: ما تقدّم من الصفات الثّابتة للباري سبحانه فليست بمزايا زائدةٍ على ذاته، وليست بذواتٍ على انفرادها بل صفاتٌ راجعةٌ إلى الذّات. والمُتفكّرُ في أمرٍ أو معنًى زائدٍ على ذات الباري سبحانه قد ارتكب خطأً عظيماً(٣) إذْ أثبت التعدد في القدم، وتفكّر في ذات الباري سبحانه، وفي

---

(١) (ض) إلى أن يُتكلم فيه.
(٢) (ب) بحالٍ.
(٣) (ب) كبيراً.

الأثر الصحيح: «من تفكَّر في المخلوق[1] وَحَّدَ، ومن تفكّر في الخالق أَلْحَدَ» وهو المتصف بالغُلوِّ والتّجاوز لحدّ العقل المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾[2] وفيه يقول الهـادي إلى الحق عليه السلام: «وإلى الله أبرأُ من كلِّ معتزليّ غَالٍ، ومن جميع الفرق الشّاذة، ، ونعوذ بالله من كل مقالةٍ غاليةٍ، ولا بد من فرقة ناجية عالية». وسيتضح لك من الأدلّة على هذا ما ينفي عنك شُبه المخالفين وتَخيّلاتهم الباطلة. وإذا كـان ذلك هو المذهب الحقّ لم يحتج إلى بيان كيفيّة استحقاق الباري تعالى لصفاته هل لذاته أو لغيرها، إذ لا شيءَ غير الذّات يحتاج إلى أن يُقال فيه إنّه مستحقٌّ لها. والعجب من الدواري حيث بنى على ما بنى عليه المتأخرون من إثبات المزيّة الزائدة، وقال: الخلاف في ذلك مع المطرفية فإنهم يقولون: إنّ هذه الصفات ذاتُ الباري سبحانه لا غير، فكونُهُ قادراً ذاته، وكونه عالماً حيًّا ذاته أيضاً، وكذلك سائرها، وبعض هذه الصفات هو البعض الآخر لأنه ليس عندهم إلاّ مُجرد الذّات. قال: وحُكي عن أبي الهذيل أن علمَ اللَّهِ هُو اللَّهُ، وحمله العلماءُ على أنه أراد به أنّه صفة ذاتيّة. انتهى.

قلت: هذه مقالة من لم يغمس يده في علوم الأئمـة. أين أنت من كلام الهادي عليه السلام في كتاب الدّيانة، وكُتب المرتضى، والناصر وأصحابهم بل ذلك إطباقُ قدماء العِترة كما يأتي بيانه في حكاية أقوالهم. وقولك: إن العلماءَ حملوا كلام أبـي الهذيـل على ما ذكرتَ؛ نقول فيه: تلك ليست مقالة العلماء كما رويتَ، وما ذكرها إلاّ السيد مانكديم في الشرح، وكان له مندوحةٌ[3] عن

---

(١) (أ) المخلوقات.

(٢) سورة المائدة آية (٧٧).

(٣) مندوحة، تُطلق على ما يسع من القول. وندحه كمنعه: وسعه، ومنه قول أُم سلمة رضي=

حمله[1] كلام أبي الهذيل على خلاف الظاهر، وقد أبقاه الشيخ محمود بن الملاحمي والإمام المهدي عليه السلام على ظاهره. وأمّا من جعل صفاته أُموراً زائدةً على ذَاتِهِ فهم فريقان: الفريق الأوّل[2] يقول: بأنه يستحقها تعالى لذاته على معنى أنه لم يُؤَثِّر له فيها ذاتٌ أُخرى، وهذا هو مذهب بعض أئمتنا المتأخرين كالمهدي عليه السلام، وغيره، وبعض شيعتهم، وأبي علي، والبهشمية. قال الدواري: وهو مذهب أهل العدل قاطبة وكثير من فرق الكفر. قلت: في إطلاق أهل العدل نظرٌ ثم اختلف هذا الفريق فالذي عليه أبو علي، وأبو الحسين الخيّاط، وأبو القاسم البلْخي ـ قال الدواري: وأبو الهذيل ـ وغيرهم: إنّ الله تعالى يستحقُّ صفاته الأربع كونه قادراً عالماً حيّاً موجوداً لِذَاتِهِ من غير توسُّط صفةٍ بينها وبين ذاته تعالى، كسائر الصفات المستحقة للذات؛ وأهل هذه المقالة لا يُثبتون الصّفةَ الأخصّ وسيجيءُ تحقيقُها عند أهل القول بها، وربّما لُقِّبَ هؤلاءِ بالْعِلِيَّةِ لأنهم يقولون: إنّ ذات الباري علّة مُوجِبةٌ لصفاته؛ وتأثيرها تأثير العلّة عندهم. وذهب أبو هاشم، والقاضي، وتلامذتهما، وعوّل عليه بعضُ متأخري أئمتنا كالمهدي عليه السلام وغيره إلى أنّ الله تعالى يستحقها لصفته الأخصّ، وأنّها مُقتضاةٌ عنها، وأهل هذا القول يُثبتون الصّفة الأخصّ؛ وقد حكى ناسٌ من متأخري أصحابنا عن القاسم القول بها وزعموا أنه صرّح بذلك حيث قال: لِلَّهِ صفةٌ لا يشاركُهُ فيها مشاركٌ ولا يَمْلِكُهَا عليه مالكٌ؛ قالوا وهو أيضاً قول الهادي، والناصر، وغيرهما. قلت: أُصُولُهُم، وصرائحُ أقوالهم تَأْبَى ذلك، وسنُلقيها إليك إن شاء الله تعالى فلا

= الله عنها لعائشة: قد جمع القرآن دينك فلا تندحيه ـ أي: فلا توسّعيه ـ بخروجك إلى البصرة. وبنُو منداح بطن من جهينة تمت قاموس.

(١) (ض) عن حمل.

(٢) (ت) فهم فريقان: فريقٌ يقول.

يَـرُعْكَ ما حكاه المتأخرون، ثبّتنا الله وإيّاك وجعلنا من مُتّبِعِي كُبراء آل مُحَمّدٍ صلى الله عليه وعليهم أجمعين. وحقيقة الصفة الأخص عند القائلين بها، هي: الصّفةُ الواجبةُ لِلَّهِ تعالى التي لا يستحقُّها عيناً، ولا جنساً، ولا نوعاً، إلاّ هو، وإن شئتَ قُلتَ: هي: الصّفةُ الواجبةُ المقتضيةُ لصفاتٍ أربع، وإن شئتَ قلتَ: هي الصفة الواجبة التي لا يستحق جنسها وقبيلها[1] إلاّ ذاتٌ واحدةٌ وهي: ذاتُ الله تعالى، وربّما لُقِّبَ هؤلاءِ بالمُقتضية لقولهم بالمُقتضِي وهو[2] الصفة الأخص، والفرق بينه وبين العلة أنها ذاتٌ عندهم موجبةٌ لصفةٍ أو حكمٍ، والمُقتضِي ليس بذاتٍ؛ ومن شرطهما أن لاّ يتقدّما على ما أثّرا فيه وُجُوداً بل رُتْبَةً[3] ومن شرط الذي أثّرا فيه أن لاّ يتخلف عنهما. وقد عرفتَ ما قدمناه[4] من إبطال القول بتأثير الإيجاب. واتّفقَ أهل القولينِ على أن كونه مُدْرِكاً صفةٌ مقتضاةٌ عن كونه حيًّا، وأنّ القِدَمَ كيفيّة لوجوده تعالى، والكيفيّة: ثبوتُ الوجود في الأزل. وأمّا سميعٌ بصيرٌ فهي راجعة إلى كونه حيًّا لا آفةَ به عندهم. قال الشيخ محمود: ولم يكن للمشائخ المتقدّمين كلام في ذلك حتى جاء الشيخ أبو هاشم قال: واعلم أنّ الشيخ أبا هاشم، وأصحابه هم المُثبتون للأحوال، فيثبتون لِلَّهِ تعالى حالةً بكونه قادراً، وحالةً بكونه عالماً، وحالةً بكونه حيًّا، وبكونه موجوداً[5] ومريداً، وكارهاً،

---

(١) أي: نوعها تمت.

(٢) (أ، ت، ص، ع، ش) وهي.

(٣) أي: تقديراً لأجل كونها علّة، وتعقُّل العلة قبل المعلول غير هذه الأحوال في الشاهد. قال المؤلف رحمه الله تعالى يعني: أنّ أحوال الباري تعالى مغايرة للأحوال المخلوقة إذ هي بجعل جاعل تمت.

(٤) (أ) ما قدّمنا.

(٥) (ت) كونه بإسقاط الباء في المواضع الأربعة.

ويثبتون له تعالى حالةً ذاتيّة غير هذه الأحوال في الشاهد للحيّ القادِرِ العالِمِ المُريد الكاره منّا، ويثبتون له تعالى حالةً ذاتيّة غير هذه الأحوال توجب هذه الأحوال[١] إلاّ كونه مريداً أو كارهاً فإنهما يجبان له لوجود إرادةٍ وكراهةٍ لا في محلٍّ. والشيخ أبو علي، وأبو القاسم، وأصحابهما، وشيوخ بغداد، ينفون الأحوال. وغيرهم من الشيوخ المتقدمين لم يجر لهم قول في إثبات الأحوال ونفيها. قالوا: والجهات التي يستحق[٢] منها هذه الصفات أربع، وبيانه: أنّ الذّوات ثلاثٌ لا رابعة[٣] وهي: ذاتُ الباري سبحانه، وذاتُ المتحيّز، وذاتُ العرض. وجهاتُ الصّفات أربعٌ ولا خامس لها، يستحق من جهة الذّات، وهي: الذّاتيّة[٤] ومن جهة الإقتضاء: المُقتضاةُ[٥] ومن جهة المعنى: المعنويّة، ومن جهة الفاعل: التي بالفاعل[٦] فالباري تعالى يستحق الصّفات من جهة الذّات، وهي: الصّفةُ الأخصُّ، ومن جهة الإقتضاء، وهي: الصفاتُ الخمس كونه قادراً وعالماً وحيًّا، وموجوداً، ومدركاً، ويستحق من جهة المعنى كونه مريداً وكارهاً وسيأتي بطلان ما قالوه في مريدٍ وكارهٍ في مسألة الإرادة إن شاء الله تعالى. قالوا: ولا يستحق صفة بالفاعل أصلاً لأنه قديمٌ لا فاعل له. ويستحق العرض من ثلاث جهات وهي: الذاتية[٧] والمُقتضاة[٨]

---

(١) (ض) توجب هذه الأُمور.

(٢) (أ) تستحق.

(٣) يعني: لا رابع لها تمت.

(٤) نحو: كونه أبيض أو أسود تمت.

(٥) نحو: كونه هيئة للمحل تمت.

(٦) وهي صفة الوجود، ولا يستحق صفةً معنويّةً لأنه معنى والمعنى لا يوجب المعنى تمت.

(٧) نحو: كونه أسود تمت.

(٨) كونه هيئة للمحل تمت.

والتي بالفاعل(١) ولا يستحق صفةً معنويّةً أصلاً لأنّ المعنى لا يوجب المعنى لعدم الاختصاص الذي هو شرط في الإيجاب. وأمّا المتحيز: فيستحق من الجهات الأربع أجمع، من جهة الذات: الجوهرية، ومن المقتضاة: التّحيُّز، ومن المعنى: الكائنيّة(٢) وغيرها، ومن جهة الفاعل: الوجود. قالوا وصفات الباري سبحانه تنقسم إلى قسمين: جائزة وواجبة(٣). فالجائزةُ كونه مريداً وكارهاً، والواجبة على ضربين: ذاتيّة وهي: الصفة الأخص، ومقتضاةٌ وهي مقتضاة من جهتين: مقتضاة عن الذّاتية، ومقتضاة عن المقتضاة، فالأُولى كونه قادراً عالماً حيًّا موجوداً، فهي مقتضاةٌ عن الصفة الأخص، والثانية كونه مُدركاً فإنها مقتضاةٌ عن كونه حيًّا، وكونه حيًّا مقتضاة عن الصفة الأخص، قال أهل القولين: والدليل على أنه تعالى يستحق صفاته لذاته أنه قد ثبت أن الله قادرٌ عالمٌ سميع بصير فلا يخلو إمّا أن يستحقَّها لذاته أو لغيره، والغير لا يخلو إمّا أن يكون فاعلاً أو علّةً، والعلةُ لا تخلو إمّا أن تكون معدومةً أو موجودةً، والموجودةُ لا تخلو إمّا أن تكون قديمةً أو محدثةً، والأقسام كلها باطلة سوى أنه يستحقها لذاته. أمّا أنه لا يجوز أن يستحقها للفاعل فلأنه قد ثبت أنّ الله تعالى قديمٌ فلا فاعل له، وأمّا أنه لا يجوز أن يستحقها لمعانٍ معدومةٍ فلأنّ العدم مقطعة الاختصاص(٤) والعلةُ لا توجب إلاّ بشرط الاختصاص، فإذا

---

(١) الوجود تمت.

(٢) يعني في صفة الآحاد نحو: كونه متحرّكاً أو ساكناً، أو من صفة الجملة نحو: كونه ناظراً وعالماً ومريداً وكارهاً وغير ذلك من الصفات المعنويّة تمت.

(٣) فالواجبة هي الصفات الأربع الذّاتيّة وهي: قادر عالم حي موجود. والجائزة نحو صفات الفعل، هذا عندنا، ومعنى الوجوب الثّبوت فيما لم يزل، وأمّا عند الأُموريّة فالمراد بالواجبة الموجَبة عن الذّات أو عن المقتضي تمت.

(٤) قوله: مقطعة الاختصاص، قالوا: حقيقتها هي زوال صفة الوجود عن الذّات المختصة=

زال الشّرطُ زال المشروط. وأمّا أنه لا يجوز أن يستحقها لمعانٍ قديمةٍ كما تقوله الأشعرية كما يأتي، فلأنّه لو جاز ذلك عليه لوجب في تلك المعاني أن تكون أمثالاً لِلّهِ تعالى لمشاركتها له في القدم الذي به فارق سائر المحدثات، وقد ثبت أنّ الله تعالى لا مِثْلَ له على ما يأتي بيانه إن شاء اللهُ تعالى، ولأنه إذا ثبت أنّ هذه الصفات واجبة لِلّهِ تعالى عندنا وعند المخالف ثم لم يُحتج[1] في وجوب وجوده تعالى إلى معنًى قديمٍ وجب في سائر الصفات أن يستغني في وجوب ثبوتها له تعالى عن معانٍ قديمةٍ لأنه لا مخصّص يقتضي حاجة بعضها إلى معنى قديمٍ دون الآخر. الفريق الثاني: قالوا: إنّ الله تعالى يستحق هذه الصفات الأربع لمعانٍ، وهذا قول أكثر المجبرة، ثم افترقوا في ذات بينهم، فذهبت الكُلاّبية إلى أنّ اللّهَ تعالى عالمٌ بعلمٍ لا يُوصف بِقِدَمٍ ولا حدوثٍ، ولا وجودٍ ولا عدمٍ، إذ هو صفةٌ، والصفة عندهم لا تُوصف، وإلاّ لزم التسلسل [عندهم][2] وربّما لُقِّبَ هؤلاءِ بالصفاتيّة، لأنهم أثبتوا لِلّهِ صفاتٍ حاصلةً عن معانٍ ثم جعلوا تلك المعاني صفاتٍ لا توصف فراراً ممّا يلزمهم من المحال إن وصفوها بالقِدَم أو الحُدُوثِ، وقولهم ظاهر البطلان لتناقضه لأنهم جعلوها معاني وذواتٍ، ثم ادّعوا بعد ذلك أنها صفاتٌ وبينهما فرقٌ جليٌّ[3]

= بغيرها وهو الجسم وهذا مبنيٌّ على ثبوت الذّوات في العدم وإلاّ فالعدم نفي ولا شيءَ. ولا يحتاج إلى ذكر الاختصاص إلاّ من قال بالإيجاب فافهم، فلا يوجب إذا كان الاختصاص بينهما لأجل الإيجاب ولا ينتفي إذا كان الاختصاص بينهما لأجل النفي تمت.

(١) (ت) لم نحتج.

(٢) (ت) ما بين القوسين ساقط.

(٣) قوله: وبينهما فرق جلي، قال النجري رحمه الله تعالى: إذ الذّوات حقها أن توصف فيثبت لها سائر الأحكام، بخلاف الصفة فلا توصف بشيءٍ قال: فإن قلت: أليس قد وصفوها بأنّها ثابتة في الأزل، وبأنّها واجبة، وبأنّها ذاتية، وبأنها مقتضاة، فقد وُصفت=

وقد وافقهم الأُموريّة[1] في أن الصفاتِ لاتُوصف، لكنهم أبطلوا قولهم[2] بأنهم جعلوها ذواتٍ فيلزمهم وصفها، وإبطالُ هذا الأصل سيقرع سمعك. وقالت الأشعرية والكراميّة: بل الله سبحانه يستحقها لمعانٍ قديمةٍ توجب تلك الصفات. والمعاني: هي العلم، والقدرة، والحياة، ونحو ذلك، وتلك المعاني قائمةٌ بذاته، لكن الأشعرية يقولون إنها قائمةٌ بذات الله تعالى لا على وجه الحُلول، ويقولون أيضاً إنّ تلك المعاني ليست إيّاهُ، ولا بعضه، ولا غيره، فِراراً ممّا يلزمهم لو جعلوها مستقلّةً مُغَايِرَةً لِلَّهِ تعالى من أن يكون مع الله تعالى قدمآءُ غيره[3] وفي قولهم هذا مناقضة ظاهرة لأنهم قالوا ليست إيَّاهُ ولا بعضه ولا غيره وهذا محال، لأنه قد ثبت أنَّ كلَّ مذكورينِ يجب أن يكون أحدهما غير الآخر إذا لم يكن بعضاً له. وأمّا الكراميّة فإنهم يقولون: بل تلك المعاني غيره ويصرحون أيضاً بأنها قائمةٌ بذات الباري على وجه الحُلول فقد ارتكبوا من المحالات كل ما فرّ عنه مَنْ قبلهم، من كون الله تعالى مَحَلاً لغيره، وإثبات قدماءَ مع الله تعالى. وعلى الجملة فكلا القولينِ باطلٌ لأنّ قِدَمَ المعاني يُوجب مماثلتها للباري سبحانه، ويوجب تماثلها لأنه وصفٌ ذاتيٌ؛ والاشتراك في صفةٍ من صفات الذات يوجب الاشتراك في سائر

= الصّفاتُ حينئذٍ، قلنا: المستحيل أن توصف بصفاتٍ إثباتيّة وجوديّة زائدة عليها فحينئذٍ يلزم التسلسل ونحن إنّما وصفناها بأُمورٍ اعتباريّة لا وجود لها في الخارج، والصفات الاعتباريّة ليست أُموراً وجوديّة تمت.

(١) قوله: (وقد وافقهم الأُموريّة في أن الصفات لا توصف) جملة معترضة.

(٢) (ت) أقوالهم. قوله: لكنهم ـ أي: الكلابية ـ أبطلوا قولهم. الضمير في قولهم يعود إلى الكلابية يعني أن الكلابية أبطلوا قولهم: بأنها لا توصف، بقولهم: إنها ذوات، وإذا كانت ذواتٍ فيلزم وصفها وهذا هو الوجه في إبطال قولهم تمت.

(٣) (ت) قديمٌ غيره.

صفات الذات، فيلزم كونها آلهة كما أنه إلَهٌ، وكون كل واحدٍ منها قدرةً علماً حياةً فيستغني بأحدها عن باقيها إذ قد صار كل واحدٍ منها مِثْلاً لجميعها سادًّا مسدّه فيوجب للقديم تعالى من الصفات مثل جميع ما يوجب كل واحدٍ منها[١] ولأنّ علمه واجبٌ فيستغني عن موجب كقدمه كما تقدم. وقال هشام بن الحكم: إن الله تعالى عالمٌ بعلمٍ مُحدثٍ، يُحْدِثُهُ لنفسه فيوجب له الصِّفة، وإليه ذهب قوم من الروافض ولم يشتهر عنه قول في باقي الصفات، وحكي عنه حكاية مغمورة في باقي الصفات أنه يستحقّها لمعانٍ محدثةٍ. وحكي عن جهم بن صفوان وأتباعه، القول بمقالة هشام بن الحكم أنه تعالى عالمٌ بعلمٍ مُحدثٍ. قلنا: العلمُ كالفعل المُحكم لا يُوجِدُهُ إلاّ عالمٌ بوجوهه، فإذا كان العلمُ لا يوجد إلاّ بعد علمٍ آخر تكلمنا في ذلك العلم الآخر فقلنا: هو ثابتٌ في الأزل أو محدثٌ فإن كان محدثاً كان مسبُوقاً بعلمٍ آخر أيضاً، وهَلُمَّ جَرًّا، فإما أن تنتهي العلوم إلى علمٍ يكون مسبوقاً بالعلم الأول الذي كان الكلام فيه أوّلاً فيدورُ حينئذٍ إذ لا يحصل هذا العلم الأول إلاّ بعد هذه العلوم، ولا تحصل هذه العلوم إلاّ بعده لحاجة كل منهما[٢] إلى الآخر والدور محالٌ لأنه يلزم منه توقُّف الشيءِ على نفسه، وسبْقُهُ في الوجود على نفسه وكلاهما محالٌ. وإما أن تذهب العلوم إلى غير النهاية فيتسلسل، والتسلسل محالٌ وما أدّى إلى المحال فهو محال. قالت الأُموريّةُ: وإذا بطلت هذه الأقوال كلها تقرّر ما ذهبنا إليه من القول بأنه تعالى يستحق صفاته لذاته، وتعين القولُ بأنّ صفاته تعالى أمورٌ زائدةٌ على ذاته، لا هي اللّهُ، ولا هي غيرُهُ، ولا هي شيءٌ ولا لا شيءَ، وهكذا يقول في الصفة الأخص من قال بها. قال السيد حميدان: اصطلحوا

---

(١) (أ) ما يوجبه كل واحدٍ منها.
(٢) (ض) كل واحدٍ منهما.

على تسمية الصفات ـ على الجملة ـ أُموراً لا أشياءَ، وثابتةً لا موجودةً، وأزليّةً لا قديمةً. وزوائد على الذات لا أغْيَارَ لها، وعلى وصفها بأنها لا شيءَ، ولا لا شيءَ، ولا قديمةٌ، ولا محدثةٌ، ولا موجودةٌ ولا معدومةٌ، وأنها لا تُعلم مع الذات ولا منفردةً؛ وأشباهُ ذلك ممّا لم يسبقهم إلى القول به مُوحّدٌ، ولا يتبعهم فيه إلاّ مقلدٌ، وأصّلُوا لهم من هذا أصلاً على جهة الإلجاء[1] أنّ الصفات لا تُوصف. والحاجةُ إلى إبطال هذه المقالة وتقرير مذاهب الأئمة عليهم السلام ومن وافقهم من القول بأنها ليست بأُمورٍ زائدةٍ على ذاته تعالى بل هي ذاته داعيةٌ[2]. أمّا إبطالُ مذهبهم على الجملة، فهو أنه مذهبٌ حادثٌ بغير دليلٍ معقولٍ ولا مسموعٍ، وكل مذهب حادث فهو باطلٌ لقول اللّهِ تعالى ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[3] وقوله سبحانه: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ﴾[4] وقوله في مثل ذلك ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ ﴾[5] وقوله: ﴿ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾[6] ولما روى الحاكم[7] عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «يوشك أنْ يَنْتَقِلَ الشِّرْكُ

(١) (ش) وأصّلوا لهم من هذه أصلاً على جهات الإلجاء.

(٢) قوله: داعيةٌ هو خبر المبتدأ. تقدير الكلام والحاجةُ داعيةٌ إلى إبطال هذه المقالة إلخ. تمت.

(٣) سورة الأعراف آية (٣٣).

(٤) سورة الحج آية (٨).

(٥) سورة النجم آية (٢٣).

(٦) سورة الأنعام آية (١٤٨).

(٧) هو أبو سعد المحسن بن كرامة الجشمي المشهور مؤلف السّفينة، والتهذيب تفسير =

مِنْ رَبْعٍ إِلَى رَبْعٍ[1] وَمِنْ قَبِيلَةٍ إِلَى قَبِيلَةٍ، قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ: وَمَا ذَلِكَ الشِّرْكُ؟ قَالَ: قَوْمٌ يَأْتُونَ بَعْدَكُمْ يَحُدُّونَ اللَّهَ حَدًّا بِالصِّفَةِ». وأيضاً فإن علمهم بذلك لا يخلو إما أن يكون عن التّفكر في الله، أو التفكر في غيره، أو عن التفكر لا في ذاته ولا في غيره، فإن كان عن التفكر لا في الله ولا في غيره فهو تفكر لا في شيءٍ، وإن كان عن التفكر في غير الله فالتفكر في غير الله سبحانه لا يُؤَدِّي إلى العلم بكيفية إستحقاقه لصفات ذاته، وإن كان عن التفكر فيه سبحانه فذلك باطلٌ لتحريمه سبحانه عليهم أن يقولوا عليه ما لا يعلمون، وقد أخبر سبحانه بأنّهم لا يحيطون به علماً، ولقول النبيء صلى الله عليه وآله وسلم: «تَفَكَّرُوا فِي آلاءِ اللَّهِ وَلاَ تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ» وقوله: «تَفَكَّرُوا فِي الْمَخْلُوقِ وَلاَ تَفَكَّرُوا فِي الْخَالِقِ» ولقول أمير المؤمنين عليه السلام: (مَنْ فَكَّرَ فِي الصُّنْعِ وَحَّدَ، وَمَنْ فَكَّرَ[2] فِي الصَّانِعِ أَلْحَدَ) وأيضاً: فإن أكثر أقوالهم متناقضة، وكل متناقضٍ فهو باطلٌ. مثال ذلك: قولهم الصّفاتُ لا تُوصف، ونقضهم لذلك بوصفهم لبعضها بالأزل، ولبعضها بالتّجدُّدِ، وكذلك قولهم إنها لا تُغَايَرُ نقضوه بجعلهم بعضها[3] مُقْتَضِياً وبعضها مُقْتَضًى،

= القرآن الكريم لم يُسبق إلى مثله، وتنبيه الغافلين على فضائل الطالبيين كان معتزليًا ثم رجع إلى مذهب الزيديّة، روى رجوعه السيد حميدان والحسن بن بدر الدين. وهو أُستاذ جار الله الزمخشري وهو من مفاخر الزيديّة وأجل الشيعة. وليس صاحب المستدرك فذاك يعرف بابن البيِّع محمد بن عبد الله بن حمدويْه، ولا صاحب شواهد التنزيل فذاك أبو القاسم عبد الله بن عبد الله بن أحمد الحسكاني. توفي الجشمي رحمه الله تعالى بمكة المكرمة في الثالث من شهر رجب سنة ٤٩٤هـ تمت.

(١) يوشك، أي: يقرب، والرَّبْعُ: المنزل أي: من منزل إلى منزل تمت.

(٢) (ض) ومن تفكَّرَ.

(٣) (ص) لجعلهم لبعضها.

وكل مذكورينِ على هذا الوجه فإنه يجب أن يكون أحدهما غيرَ الآخر. ومن جملة المناقضة وصفُهم لها بأنها لا شيءَ، ولا لاَ شيْءَ، وأنها زائدةٌ على الذّات، وليست غيرها، والذي ألجأهم إلى القول بأنّ الصفات لا تُوصف أنهم أُلزِمُوا بأن يَصِفُوا الأُمورَ الزّائدة، بالوجود والعدم، والحدوث والقدم، فإن قالوا معدومة فهو باطل للزوم أن يكون الباري سبحانه معدوماً لعدم صفته الوجودية، وإن قالوا موجودة قيل: أقديمةٌ أم محدثةٌ؟ فإن قالوا قديمة لزمهم مشاركتها للباري تعالى في القدم والإلهيّة وهو باطل بما يأتي، وإن قالوا محدثة لزمهم حدوث الباري لحدوث صفته الوجوديّة؛ فدفعوا هذا الإلزام بأن قالوا مذهبنا أنّ الصفات لا تُوصف[1] لِئَلاَّ يتسلسل. ويقال لهم إذا تقـرّر في العقول ثبوتُ وَصْفِ الصّفة[2] أُطلق ذلك الوصفُ عليها، وذلك وصفٌ قطعاً، وإن سُكِتَ عن وصفها فلا وصف حينئذٍ فلا تسلسل[3]. وأيضاً ففي قولهم إثباتٌ لفرقٍ[4] بين أُمورٍ لا فرق بينها لا لُغَةً ولا عُرفاً نحو: الأمر، والشيء، والزائد، والغير، والقِدَم، والأزل، والحدوث، والتجدد، وأشباه ذلك، ممّا توصّلوا بتحريفهم لمعانيه المعقولة إلى أن يُعبّروا به عمّا لا يُعقل مع كونهم غير مُفوَّضِينَ ولا حكماء ولا معصومين عن الدخول في زمرة من ذمّهم اللّه سبحانه على تحريفهم للكلم عن مواضعه. وأيضاً فإنّ إثباتهم لأُمور متوسّطة بين النفي والإثبات نحو قولهم: لاَ شَيْءَ ولا لا شيءَ محالٌ يُعلم ذلك ضرورةً كما يُعلم ضرورةً أنّ قول من يقول: زيدٌ لا في الدار ولا في غيرها محالٌ. وأيضاً: فإن

(١) (ض) بأنّ مذهبنا الصفات لا تُوصف.
(٢) (ب) ثبوت وصفٍ لصفة.
(٣) (ت) فلا يتسلسل.
(٤) (ت، ح) إثبات الفرق.

ظاهر مذهبهم في قولهم إن صفات الله تعالى أمورٌ زائدةٌ على ذاته موافق لقول من قال[1] صفاتُ اللَّهِ أشياءٌ غير ذاته، وأشباه ذلك ممّا لا فرق بينه إلاّ ما جَرَوْا عليه من مجرّد الاصطلاح الذي لا يجوز قبوله فضلاً عن أن يجب. وممّا يشهد بصحة هذه الجملة من أقوال الأئمة عليهم السلام قول أمير المؤمنين عليه السلام: (بَايَنَهُمْ بِصِفَتِهِ رَبًّا كَمَا بَايَنُوهُ بِحُدُوثِهِمْ خَلْقاً، فَمَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ شَبَّهَهُ، وَمَنْ لَمْ يَصِفْهُ فَقَدْ نَفَاهُ، ووَصْفُهُ[2] أَنَّهُ سَمِيعٌ وَلاَ صِفَةَ لِسَمْعِهِ) وقوله: (وَكَمَالُ الإِخْلاَصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ بِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ، فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَّاهُ وَمَنْ ثَنَّاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ وَمَن جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهِلَهُ) وقوله: (وَمَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَمَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَزَلَهُ) وقول ابنه الحسن عليه السلام في جوابه لابن الأزرق الذي حكاه الحاكم في السفينة: «أَصِفُ إلهي بما وصف به نفسه، وأُعرِّفُهُ بما عرّف به نفسه، لا يُدْرَكُ بالحواس ولا يُقاس بالناس». وقول القاسم بن إبراهيم عليه السلام في جواب مسألة الطبريين: «فهذه صفته تعالى في الأَيْنِيَّةِ[3]. والذّاتُ ليست فيه جَلَّ جلالُهُ بمختلفةٍ، ولا ذات شَتَاتٍ، ولو كانت فيه مختلفة لكان إثنين أو أكثر في الذكر والعدد[4] وإنّما صفتُهُ سبحانه هُوَ». وقول ابنه محمد عليه السلام في كتاب الأُصول: «وصفتُهُ لذاته: هو قولنا لنفسه، نريد بذلك حقيقة وجوده». وقول الهادي إلى الحق عليه السلام في كتاب المسترشد: «وليس قولنا: صفتان قديمتان

---

(١) (ت) من يقول.
(٢) (ب) وَصْفُهُ.
(٣) وهي الوجود. (ض) الأنيّة.
(٤) (ص) في الذكر والعدّة.

أنّ مع الله سبحانه صفةً يوصف بها، ولا نقول إنّ ثَمَّ صفةً وموصوفاً، ولا أنّ ثَمَّ شيئاً ـ سوى الله عند ذوي العقول ـ مجهولاً ولا معروفاً». وقوله في كتاب الديانة: «من زعم أنّ علمه، وقدرته، وسمعه، وبصره، صفاتٌ له، لم يزل موصوفاً بها قبل أن يخلق، وقبل أن يكون أحد يصفه بها، وقبل أن يصف هو بها نفسه؛ وتلك الصفات زَعَمَ لا يُقال هي اللّهُ، ولا يُقال هي غيره[1]، فقد قال مُنكراً من القول وزوراً. وقول القاسم بن علي عليه السلام في كتاب التوحيد: «إن زعم زاعم أنه عالمٌ بعلمٍ ليس هُوَ هُوَ، ولا هُو غيرُهُ لم يكن بينه وبين من زعم أنه عالمٌ بعلمٍ هُوَ هُوَ، وَهُوَ غَيرُهُ فرقٌ». وقول ابنه الحسين عليه السلام في جوابه ليحيى بن مالك الصعدي: «ما تفسيرُ علم الله وقدرته إلاّ كتفسير نفسه ووجهه، فهل يقول أحدٌ يَعْقِلُ بأنّ له وجهاً كوجه الإنسان، أو نَفْساً كأنفس ذوي الأبدان هذا ما لا يقول به أحدٌ من ذوي الألباب، ولا يعتقدهُ في الله رَبِّ الأرباب، وإنّما وَجْهُهُ هُوَ ذَاتُهُ، وكذلك عِلْمُهُ وقُدْرَتُهُ». وأمّا إبطال قول من يقول بالصفة الأخصّ خاصّة: فنقول: هي لا دليل عليها رأساً. ثم إن دعوى أنّ تأثيرها تأثيرُ العلة من أوضح دليل على الإقرار ببطلانها إذ تأثيرُها في الصفات تأثيرُ إيجابٍ. وقد عرفت أنّ المُؤَثِّر مُقارن للمُؤَثَّرِ وحينئذٍ فما ادّعاءُ تأثير أحدهما في الآخر بأوْلَى من العكس، ثم إن قولكم لا هي اللّهُ، ولا هي غيرُهُ[2] ولا شيءَ ولا لاَ شيْءَ ممّا يدل على بطلانها، إذ ذلك[3] مناقضة ظاهرة وكل قول متناقض فهو باطلٌ، ثم إنّ القول بها[4] لا يخلو من تفكر في ذات الباري وذلك لا يجوز كما مرّ، ثم إنّ الخوض فيها مجاوزٌ لحدّ

---

(١) لفظ كتاب الديانة: (وتلك الصفات زَعَمَ لا هي الله ولا هي غير الله).
(٢) (ض) ولا غيرهُ.
(٣) (ت) وذلك.
(٤) (ث) ثم القول بها.

العقل، وممّا لم تجر عليه شريعةٌ[1] إذ لم يُعرف ذلك في زمان النبيء صلى الله عليه وآله وسلم، ولا زمن الخلفا، وكل قول مبتدع لا دليل عليه من عقل ولا سمع فهو باطل. وأيضاً: لا محيص لكم من القول بأنها معدومةٌ أو موجودةٌ، إن قلتم معدومة فذلك باطل إذ العدم لا تأثير له، وإن قلتم موجودة قلنا: أقديمة أم محدثة؟ إن قلتم قديمة فهو باطل إذ لا قديم إلاّ الله تعالى، وإن قلتم محدثة لزمكم أن تكون صفات الباري تعالى محدثة إذ هي المؤثرة فيها بزعمكم وأنتم لا تقولون بشيءٍ من هذه اللوازم وحاشاكم فيلزمكم القول بتلاشيها، وإن قلتم لا نَصِفُهَا بوجودٍ، ولا عدمٍ، ولا حدوثٍ، ولا قِدَمٍ، قلنا: هذا هو المحال لأنّ المعلوم عند العقلاء أن كل مذكور فلا بُدّ من اتّصافه بما ذكر وإلاّ عَدُّوا ومن نفى ذلك عنه خارجاً من قوانين العقلاء، ويكفيك في بطلان قولٍ أن يُؤدّيَ إلى ذلك. وأمّا دعوى من يدّعي أنّ القاسم، والهادي عليهما السلام، وغيرهما من الأئمة يقولون بها فهو مردودٌ بما حكيناهُ من أقوالهم بلفظها وهي صريحة في أنّ الصفات هي الذّاتُ، وذلك ينافي القول بالصفة الأخص إذ بعض من يجعلها أُموراً زائدةً ينفي الصّفة الأخصّ كما عرفت فضلاً عن من قال: هي الذاتُ وذلك واضح لكل من لم يُعْمِ التّعصُّبُ عين بصيرته. وأمّا ما ذكره القاسم عليه السلام فهو يعني بتلك الصفة: كونه شيئاً لا كالأشياء المرادة[2] بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[3] يدلُّ على ذلك أول كلامه وآخره، لأنه قال في كتاب الدليل الكبير: «وهذا الباب من خلافه سبحانه لأجزاء الأشياءِ كلها فيما يُدرك من فروع الأشياءِ جميعاً وأُصولها ممّا لا

---

(١) (ت) تجاوز لحد العقل وممّا لا يجري عليه شريعة.

(٢) (ض) المراد.

(٣) سورة الشورى آية (١١).

يُوجد أبداً إلاّ بين الأشياء وبينه، ولا يوصف بها أبداً غيرهُ سبحانه، وهي الصّفةُ التي لا يُشاركه فيها مشاركٌ ولا يملِكُها عليه مالكٌ، ولا يعمّ الأشياءَ اختلافُ عمومه، ولا تُصحّحُ الألبابُ أبداً إلاّ لِلّهِ معلومه، لأنه وإن وقع بين الأشياءِ ما يقع من الإختلاف فليس يُوجد واقعاً إلاّ بين ذوات الأوصاف، وكل واحد منها وإن خالف غيره في صفةٍ فقد يُوافقه في صفة أُخرى كان ممّا يعقل، أو كان مما يُلمسُ أَوْيُـرَى»[1] وقد أوردت الجبريّةُ أهل المعاني آياتٍ من متشابه القرآن تعلّقوا بها، منها قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[5] وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[6] والأيدي: القوّةُ، ووجه تعلقهم بذلك أنّ ظاهر الآي يُفيد أنّ لِلّهِ تعالى علماً وقدرةً، والعلمُ والقدرةُ معنيانِ. **والجواب**: أنّ القرآن نزل خطاباً للعرب على لغتهم، وهم لا يعقلون ما ذكرتم من المعاني، وإذا لم يعقلوها لم يصح أن يُخاطبهم اللّهُ بذلك ويريد منهم فَهْمَ المعاني ولم يُبيِّن لهم تعالى ـ عقيب الخطاب ـ المعنى الذي قصد منهم فَهْمَهُ إذ ذلك يجري مجرى الإلغاز والتّلبيس وهو تعالى منزّه عن ذلك. والذي يعقله أهل اللغة على ما عرف بالنقل الصحيح

---

(١) ممّا يُلمس كالجسم الكثيف ويُرى كالجسم والعرض تمت.
(٢) سورة البقرة آية (٢٥٥).
(٣) سورة النساء آية (١٦٦).
(٤) سورة الأعراف آية (٧).
(٥) سورة الذّاريات آية (٥٨).
(٦) سورة الذاريات آية (٤٧).

استعمالهم العلم بمعنى العالِم مرّةً، وبمعنى المعلوم أُخرى، فاستعمالهم العلمَ بمعنى العالم كقولهم: جرى هذا بعلمي أي: وأنا عالمٌ به، واستعمالهم له بمعنى المعلوم كقولهم: هذا علمُ فلان أي: معلومه كما نقول في زماننا: هذا علم أهل البيت والفقهاء، أي: المعلومات التي علموها. فإذا ثبت هذا فمعنى قوله: «أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ» أي: وهو عالمٌ به[1] ومعنى قوله: «فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ» أي: ونحن عالمون به، ومعنى قوله: «وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ» أي: من معلوماته ومع الحمل على ما ذكرناه تقع المطابقة بين الأدلّة العقلية والسّمعية. وكذلك القدرةُ تُستعمل بمعنى القادر مرّةً تقول: ما لي بهذا الأمر قُدرة أي: ما أنا قادرٌ عليه، وبمعنى: المقدور مَرّةً كقولهم: أُنظر إلى قدرة الله تعالى أي: مقدوراته، فيحمل قوله تعالى: «ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ» على القادريّة، وكذلك قوله تعالى: «والسَّماءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيدٍ وإِنَّا لَمُوسِعُونَ» أي: ونحن قادرون، فثبت ما ذهبنا إليه وبطل ما قاله المخالف. وأورد المخالفون جميعاً ـ القائلون بأنّ الصفات ليست هي الذّات كما هو مذهبنا، من الأُموريّة والجبرية ـ شبهةً: وهي أن الصّفات لو كانت هي ذاتَ الله لم يجب تكرير النظر في معرفتها إذ من عرف الذات عرفها ومن عرف صفةً منها عرف سائر الصفات.

والجواب: أنّ ذلك غيرُ لازمٍ إذ معرفة الباري لا تحصل إلاّ بتكرير النظر، فتكرير النظر لم يكن بعد معرفة ذات الله[2] إذ النظر في الصفات معدودٌ من النظر

---

(١) قال جار الله رحمه الله تعالى: أي أنزله متلبّساً بعلمه الذي لا يعلمه إلاّ هو وهو تأليفه ونظمه على أُسلوب يعجز عنه كل بليغ، فيكون الضمير راجعاً إلى القرآن انتهى.

(٢) (ب) فتكرير النظر لم يكن إلاّ بعد معرفة ذات الله تعالى وفي (ي) لم يكن بعد معرفة الله تعالى.

في معرفة الذّات، فالناظر في إثبات الصانع فقط أو في صفة أو في صفتينِ لا معرفةَ له تامّة بالذات أصلاً.

«المسألة السابعة»

وهي الأُولى من مسائل النفي: أنه يجب على المكلّف أن يعلم «أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لاَ يُشْبِهُ الأَشْيَاءَ» فليس بجسمٍ، ولا عَرَضٍ، ولا جوهرٍ، وهذا هو مذهب العترة عليهم السلام، وصفوة الشيعة، والمعتزلة، وبقية أهل العدل، وكثير من الفرق الداخلة في الإسلام، والخارجة عنه، والخلاف في ذلك مع طوائف، منهم: الحشوية فإنهم ذهبوا إلى أنه تعالى جسمٌ وله أعضاءٌ، وجوارح، ولهم كلامات ضالّة[1]، قال بعضهم: إنه صفيحة مُصْمَتَةٌ مُلقاةٌ على العرش، وقال بعضهم: إنه تعالى جسمٌ لا يُحاط به لِعِظَمِهِ، وقال بعضهم: إنه جسمٌ على أَتَمِّ ما يكون من الصُّورَةِ، وقال قوم من اليهود: إنه تعالى على صورة آدم، وقال قوم منهم: إنه على صورة شيخ أبيض اللّحية والشَّعر. ومن كلام المجسّمة ـ الشاهد بسخافة عقولهم وضلالهم ـ قولهم: إنه تعالى شَابٌّ أجرد أمرد قطط الشعر له سُبَّتَانِ من ذهبٍ[2]، ومن كلامهم أنه تعالى ينزل يوم عرفة على بعيرٍ له خفّان من ذهب، ومن كلامهم أنه تعالى رَمُدَ فزارتهُ الملائكةُ وهو متكيءٌ على سريرٍ كهيئة ملوك البشر مستلقياً على قفاه واضعاً إحدى رجليه على الأُخرى، وأنه خلق خيلاً

---

(١) (ث) كلمات ضالّة.

(٢) الأجرد الذي لا شعر في سائر جسده والأمرد الذي لا لحية له، وقطط الشعر أي: شديد جعودة الشعر يقال شعر قطط أي شديد الجعودة وقوله سُبّتان أي: راحتان وهي باطن الكف تمت.

في الجنة[1] من زغب ذراعيه، وأنه رأى نفسه في ماءٍ ثم خلق آدم تشبيهاً بصورته. وممّن أفرط في التشبيه الهشامان: هشام بن الحكم وهشام الجوالقي. وقد صنّف هشام بن الحكم كتاباً في أعضاء الرّب وسمّاه كتاب التّوحيد، ومن كلامه: أن الله سبحانه سبعة أشبارٍ وقيل خمسة فقيل: بأيِّ شِبْرٍ؟ فقال: بشبر نفسه، فألزمه أبو الهذيل أن يكون كالذَّرَّةِ لأنه يمكن أن يكون مساحتها هذه الأشبار. وقالت الثنوية: إنه تعالى نُورٌ، فالنور جسمٌ، ومنهم من يقول بأنه تعالى عَرَضٌ وهذا قول الصوفيّة وبعض الكُراميّة، ثم اختلفوا فمنهم من قال: إن الله تعالى عَرَضٌ غيرُ حَالٍّ، ومنهم من قال: إنه عَرَضٌ حَالٌّ في الصورة الحسنة، ومنهم: من يقول بأنه تعالى جوهرٌ، فبعض الفلاسفة يقول: جوهرٌ بسيطٌ وهو العلة عندهم، والنصارى تقول: إنّه جوهرٌ على الحقيقة[2] ثلاثة أقانيم على الحقيقة، وبعضهم يقول: إنه جواهرُ مبثوثةٌ في كل مكانٍ، ويستشهدون لذلك بما ورد في الدُّعاءِ: يا من هو في كل مكانٍ وكل مكانٍ منه ملآن. «وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ» المذهب الصحيح وهو القول بأنّ الله تعالى لا يشبه الأشياء: «أَنَّهُ لَوْ أَشْبَهَهَا لَكَانَ مُحْدَثاً مِثْلَهَا أَوْ كَانَتْ قَدِيمَةً مِثْلَهُ، وَلاَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ تَعَالَى مُحْدَثاً وَلاَ أَنْ تَكونَ الأَشْياءُ سِوَاهُ قَدِيمَةً» طوّل الشيخ في الإستدلال وكان يكفيه أن يقول لو كان تعالى مشبهاً لها لكان محدثاً[3] وقد أبطلناه حيث أقمنا الدليل على أنه تعالى قديمٌ، وبيّنا أنه لو كان جسماً لَمَا صحّ

---

(١) (ض) جَبَلاً وفي (ض) جِبِلاً وفي(ض) حَبَلاً وفي العمدة كما هنا خيلاً بالمعجمة الموحدة الفوقية وبالمثنّاة تحتيّة. وفي الجوهرة لم يضبط.. والظاهر أنه كما في العمدة والله أعلم تمت.

(٢) (أ) تقول: الله جوهر على الحقيقة وفي (ح) والنصارى يقولون إنه جوهر على الحقيقة.

(٣) (ن) لكان محدثاً مثلها.

منه الفعل إذ لا يصح من جسم إحداثُ جسم «وَهَذِهِ الدِّلاَلَةُ» التي ذكرها الشيخ «مَبْنِيَّةٌ عَلَى أَصْلَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ لَوْ أَشْبَهَهَا لَكَانَ مُحْدَثاً مِثْلَهَا، أَوْ كَانَتْ قَدِيمَةً مِثْلَهُ. **والثَّاني**: أَنَّ ذَلِكَ لاَ يَجُوزُ، أمَّا» الأصل «الأَوَّلُ فَالَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّ مِنْ حَقِّ الْمِثْلَيْنِ أَنْ يشْتَرِكَا فِي وُجُوبِ مَا يَجِبُ وَجَوَازِ مَا يَجُوزُ وَإِسْتِحَالَةِ مَا يَسْتَحِيلُ فِيمَا يَكُونُ[1] وُجُوبُهُ وَجَوَازُهُ وَاسْتِحَالَتُهُ رَاجِعاً إِلَى ذَاتِهِ» ذلك معلومٌ قطعاً «أَلاَ تَرَى أَنَّ الْجَوْهَرَيْنِ» أي: الجسمين «لمَّا كَانَا مِثْلَيْنِ اشْتَرَكَا فِي وُجُوبِ مَا يَجِبُ لَهُمَا مِنَ التَّحَيُّزِ والشُّغْلِ لِلْجِهَاتِ، وَجَوازِ مَا يَجُوزُ عَلَيْهِمَا مِنَ التَّنَقُّلِ فِي الأَمْكِنَةِ، وَاسْتِحَالَةِ مَا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِمَا مِنَ الْكَوْنِ فِي جِهَتَيْنِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، وَإِنَّما وَجَبَ ذَلِكَ لِكَوْنِهِمَا مِثْلَيْنِ، وَلِهَذَا لَمْ يَجِبْ فِي الْجَوْهَرِ وَالْعَرَضِ لَمَّا لَمْ يَكُونَا مِثْلَيْنِ» فظهر أنّ العلّة في الإشتراك هي: التّماثل[2] فإذا كانتِ العلّة هي التماثل وجب اطِّرادُها في جميع ما يصح أن يُدّعى فيه المشابهةُ وثبت حكمها[3] الذي هو الإشتراك فيما ذكر وإلاّ عاد عليها بالنقض والإبطال. وقوله فيما كان راجعاً إلى الذّات، يحترز ممّا كان وجوبهُ وجوازُهُ واستحالتُهُ ليس براجع إلى الذّات، وذلك كوجوب كون الواحد منّا مُدْركاً، فإنّ الجماد لا يشاركه في ذلك، وإن كان مِثْلاً له، وجواز كونه مريداً أو كارهاً، فإن الجماد لايشاركه في ذلك، واستحالة عدم جواز ذلك، لمّا كان هذا الوجوب والجواز والإستحالة غير راجع إلى الذّات، وإنما يرجع جواز ذلك ووجوبه واستحالته إلى كوننا أحياءً، على قولٍ في مدركٍ ـ وهي ليست بصفة واجبة لنا ـ أو إلى كوننا عالمين في مدرك على قولٍ وهو الصحيح كما مرّ وهي كذلك

(١) (ض) ممّا يكون.
(٢) (ش) فظهر أنّ العلة في الاشتراك التّماثل.
(٣) (ض) ويثبت حكمها.

«فَثَبَتَ» بما ذكرناهُ «الأَصْلُ الأَوَّلُ» وهو لزوم أن يكون تعالى مُحْدَثاً كالأشياءِ أو أن تكون قديمةً كالباري عند إدِّعاء المشابهة بينهما. «وأمّا الأَصْلُ الثَّانِي» وهو أن كونه تعالى محدثاً كالأشياء أو هي قديمةٌ مثلُهُ لا يجوز «فَهُوَ مَعْلُومٌ ضَرُورَةً لِأَنَّ إجتِمَاعَ النَّقِيضَيْنِ مُحَالٌ كَمَا تَقْتَضِيهِ الْعُقُولُ»[1] هذا فيه نظر والأولى أن يقال: لا يجوز ذلك لِمَا تقدّم من كون الباري تعالى قديماً ـ وقد أقمنا عليه البرهان القطعيّ فلا يثبت كونه مُحْدَثاً كالأشياء ـ ومن كون هذه الأجسام والأعراض محدثة، وقد بيّنا دليله القطعي فلا يثبت كونها قديمةً، وإذا علمنا تخالفهما في ذلك بالأدلّة القطعيّة لم يصح دعوى المشابهة بينهما في حالٍ من الأحوال، وغاية ما يُعتذر به عن ذلك بأن يقال[2]: إذا ثبت ما ذكرتم فلا مانع من دعوى أن يُقال: هو قديمٌ محدثٌ، أو هي قديمةٌ محدثةٌ، فإن الدليل إنما دلّ على قِدَمِ الباري، وعلى حدوث الأجسام. **قلنا**: يكون ذلك جمعاً بين النّقيضين[3] لِمَا تقرّر في العقول من المناقضة بين القديم والمُحدث، على أنّ الدليل الدّالّ على القدم مانعٌ من الحدوث، والدّليلُ الدّالُّ على الحدوث مانعٌ من القدم فتأمل.

«فصل»

«وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّهُ تَعَالَى لاَ يُشْبِهُ الأَشْيَاءَ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ مَا يَجِبُ عَلَيْهَا» إذ ذلك من شأن المختلفين «مِنَ التَّحَيُّزِ» في الجهة وهي: الفراغ الذي يتحيّز فيه الجسم، فهي أمرٌ عدميٌّ، فهو سبحانه لا يتحيّزُ في جهةٍ «وَشُغْلِ الْمَكَانِ» وهو: الجسم الذي يُقِلُّ الثّقيلَ ويمنعه من الْهُوِيِّ، فليس تعالى بذي مكانٍ «وَالنُّزُولِ وَالصُّعُودِ»

---

(١) (ت) مستحيل كما يقتضيه العقل.

(٢) (ض) أن يقال.

(٣) وهو محالٌ تمت.

يعني بذلك: الإنتقال في الجهات من جهةٍ إلى جهةٍ، وهذانِ مُتلازمانِ فكل ذي مكانٍ فهو ذو إنتقال والعكس، واللَّهُ تعالى لا يجوز عليه شيءٌ من ذلك. والقول بأنه ليس بذي مكانٍ ولا انتقالٍ هو مذهب العدليّة جميعاً وأكثر المُجبرة. وقول المجسمة إنه يتمكّن من الأماكن مبنيٌّ على أصلهم الباطل. وقالت الكُلّابية من المجبرة: إن الله تعالى على العرش تصديقاً لِمَا ورد به القرآنُ لكنّه بِلا إستقرار عَمَلاً بما دلت عليه الأدلة العقليّة من نفي التجسيم[1]. وقال بعض الكرامية: إنه تعالى بجهة فوق إذ لا بُدّ له من جهةٍ وإلاّ لكان نفياً. قالوا: والقول بأنه لا داخلٌ في العالَم ولا خارجٌ عنه، قولٌ بنفيه، إذ من أراد أن ينفيَ لا يزد على هذا، وتلك الجهة هي: جهة فوق لأنها الجهة التي تنزل منها الأوامرُ والنّواهي، والكتبُ، وإرسال الرُّسل، ومنها تنزل الرّحمةُ، والعذاب، وإليها يتوجه الدُّعاءُ، وتُطلبُ الحاجاتُ ولقوله تعالى: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ۩ ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[3] ونحو ذلك.

قلنا: القول بأنه ذُو مكانٍ وانتقال يستلزم الجسميّة لأنّ كل ما تمكّن في الأماكن أو شغل الجهات فهو متحيّزٌ، وكُلُّ متحيّزٍ فهو من قَبِيلِ الأجسام، والجسميّة تستلزم الحدوث لِمَا تقدّم في دليل الدّعاوى أنّ كُلّ جسمٍ محدثٌ، فيلزم أن يكون تعالى جسماً محدثاً، وقد بطل في حقه تعالى حيث بيّنا أنه قديمٌ ثم بيّنا أنه ليس بجسمٍ. وأمّا قولهم إن القول بأنه لا داخل في العالم ولا خارج عنه نفيٌ له، فغيرُ مُسلّم، وإنّما هو نفيٌ لأن يكون من جنس العالم ونحن نقول كذلك.

---

(١) (أ) في نفي التجسيم.
(٢) سورة النحل آية (٥٠).
(٣) سورة الأنعام آية (١٨).

وأمّا كون الأوامر، والنّواهي، وإنزال الوحي، ونحو ذلك من جهة فوق فلا يدل على الجهة كما زعموا، وإنّما أجرى الله العادةَ بذلك لِمَا فيه من الألطاف إذ الأمر الذي يُتوقّعُ إتيانُهُ من فوقنا[١] ليس كالأمر الذي يأتينا من سائر الجهات. وأمّا الآياتُ الكريمة: فالفوقُ فيها بمعنى: القدرة والقهر كما قال تعالى: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾[٢] ومعنى قوله: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾[٣] أي: أستولى كما قال الشاعر:

قَـدِ اسْتَـوَى بِشْـرٌ عَلَـى الْعِـرَاقِ ... مِـنْ غَيْـرِ سَفْـكٍ لِـدَمٍ مِهْـرَاقِ[٤]

فالاستواءُ في الآية بمعنى الإستيلاءِ، سواءٌ أُريد بالعرش جميع المُلك أو أُريد به الخلق العظيم المخصوص كما جاء في بعض الآثار، وفيها ما يقضي بأنه حيوانٌ. ودليل أنه[٥] قد يُعبّر به عن جميع الملك قولُ الشّاعر:

إِذَا مَا بَنُو مَرْوَانَ ثُلَّتْ عُرُوشُهُمُ ... وَأَوْدَتْ كَمَا أَوْدَتْ إِيَادٌ وَحِمْيَرُ

وأنكر جمهور أئمتنا ونشوان أن يكون المراد به الخلق العظيم المخصوص[٦] قالوا: والآثارُ من روايات الحشويّة ولا وثوق بها. وبنى الجمهور من العلماء ومتأخري الزيدية كالمهدي وغيره على خلافه. وقالوا بصحة الآثار الواردة في ذلك، وفيه كلام يطول ذِكْرُهُ يُخرجُنا عمّا نحن بصدده من الاختصار. وأمّا رفعُ

---

(١) (ب) من فوق.
(٢) سورة الفتح آية (١٠).
(٣) سورة طه آية (٥).
(٤) (ب) من غير سيفٍ ودم مهراق.
(٥) (ش) ودليل ذلك أنّه.
(٦) (ن) المخصوص في الآية.

الأيدي إلى السّماءِ عند الدُّعاءِ فلأنها قِبْلَةٌ للدُّعاءِ، ومنها تنزل البركاتُ والخيراتُ، وليس هذا يوجب كونه تعالى فيها.

«تنبيهٌ»

قال الجمهور ولا يصح أن يُقال إنه تعالى بكل مكانٍ بمعنى: حافظٍ مُدبِّرٍ سواءٌ أطلق القول، أو قيّده فقال عقيب ذلك: أي: حافظ مدبّر، وقال أبو القاسم البلْخي: بل يجوز مع التقييد. **قلنا**: المكانُ حقيقةٌ للأجسام وإستعمالُهُ بذلك المعنى مجازٌ فلا يجوز إلاّ بـإذنٍ سمعيٍّ ولم يـرد سمعٌ بذلك. وتحقيق هذه القاعدة أن الأسماءَ التي لا تتضمّن مدحاً لا يجوز إطلاقُها على الباري تعالى، ومن هنا نصّ القاسم والهادي عليهما السلام على أنه لا يجوز أن يجريَ على الباري لفظ «شيءٍ»[1] إلاّ مع قيدٍ[2] «لاكالأشيآءِ» ليفيد المدح، خلافاً للمهدي وأبي هاشم. وما تضمّن مدحاً جاز إطلاقُهُ على الباري، لكن إن كان حقيقةً فلا يفتقر إلى إذنٍ سمعيّ عند الجمهور. قال إمامنا أيّدهُ الله تعالى[3]: إلاَ ما سمّى به نفسه من الحقائق الدينية يعني: كرحمن ورحيم فتفتقر إلى إذنٍ سمعيّ كالمجاز، وقال المرتضى، والبلخي، وجمهور الأشعرية: بل الحقيقةُ مفتقرةٌ كالمجاز. **قلنا**: إذاً لامتنع وصفه تعالى بما يجوز له ممّن عرفه ولا تبلغه الرُّسل ولا مانع عقلاً «وَ» كذلك لا يجوز على الباري تعالى «الزِّيَادَةُ والنُّقْصَانُ» وأن يكون محلاً لغيره، وكذلك أوصاف الحيّ من الأجسام لا تجوز عليه تعالى كالإستراحة، والغمّ،

---

(١) (أ) لفظة شيء.
(٢) (أ) تقييد.
(٣) (ث) إمام زماننا أيده الله تعالى.

والسرور، والألم، واللّذة، هذا مذهب أهل العدل وأكثر أهل الملل الكفرية بل العقلاء. وبعضُ النصارى تقول إنه وَلَدَ عيسى ابن مريم، وبعض اليهود تقول إنه وَلَدَ عُزيراً فجعلوه محلاً إذ الولد يستلزم الحلول والإنفصال. وقوم من الرّوافض جوّزوا عليه البدا. وقوم من المجوس جوّزوا عليه الفكرة، فقالوا: حَدَثَ إهْرَمَنْ من فكرة يَزْدانَ الرّديّة وسيأتي قولهم. وقالت الكرامية: إن الحوادث تحلُّ في ذاته تعالى فإذا أحدث شيئاً أحدث معنًى حالاً في ذاته، وهو الإحداثُ، صرّح بذلك متكلّمُهُم: ابن الهيصم في كتاب المقالات. وأبو البركات البغدادي قال: ولا يصح إثبات الإلهيّة إلاّ بذلك. وجوزت الفلاسفةُ عليه تعالى اللّذة، قالوا إنه يلتذ[(١)] بإدراك ذَاتِهِ وكَمَالِهِ، وحُكي هذا عن الغزالي، وروى ابن الرّاوندي عن الجاحظ أنه حكى عن ابن شعيب[(٢)] وهو من قدماءِ المعتزلة أنه يجوز عليه الغمُّ، والسُّرورُ، والأسفُ، والغَيْرَةُ. **قلنا**: قد ثبت بالدليل القطعي بطلان أن يكون تعالى جسماً، وإذا ثبت ذلك بطل جميع ما ادّعاهُ المخالفون «لأَنَّ ذَلِكَ» الذي أثبتوه للباري «مِنْ تَوابِعِ الْجِسْمِيّةِ وَالتَّحَيُّزِ وَهُوَ تَعَالَى لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلاَ مُتَحَيِّزٍ» كما ذكرنا، وإذا بطل الأصل بطل جميع ما تفرّع عليه قطعاً.

«تنبيهٌ»

ذهبت الكرامية إلى أنّ الله تعالى ليس بجسمٍ على الحقيقة ولا مماثلٍ للأجسام، ولكنّه جسمٌ لا كالأجسام، فليس بطويلٍ عريضٍ عميقٍ[(٣)] وهذه مناقضةٌ ظاهرةٌ، لأنّ المعقول من الجسم: الطويل العريض العميق، بدليل أنه لا يجوز أن

(١) (س) يتلذّذ. (ت) قالوا: لأنه تعالى يلتذ.
(٢) (ض) أبي شعيب.
(٣) (ت) فليس بطويل ولا عريض ولا عميق، وفي (ض) فليس بجسم طويل عريض عميق.

يُثْبَتَ بأحد اللّفظينِ ويُنفى بالآخر فلا يجوز أن يقول قائلٌ: هذا جسمٌ وليس بطويلٍ، ولا عريضٍ، ولا عميقٍ، ولا أن يقول هذا طويلٌ عريضٌ عميقٌ وليس بجسمٍ بل يُعدُّ من قال ذلك مناقضاً؛ جارياً قوله مجرى قول من يقول: هذا جسمٌ ليس بجسمٍ. ولأنّ أهل اللُّغة يستعملون لفظ الجسم فيما كان طويلاً عريضاً عميقاً، فيقول قائلُهُم: الفيلُ أجسمُ من الإبل؛ لمّا اشْتركا في الطول، والعرض، والعمق، وزاد أحدهما على الآخر في ذلك، وقال الشاعر:

وَأَجْسَمُ مِنْ عَادٍ جُسُومُ رِجَالِهِمْ   وَأَكْثَرُ إنْ عُدُّوا عَدِيداً مِنَ التُّرْبِ

ولأنه لو جاز أن يُسمّى جسماً لا كالأجسام لجاز أن يُسمّى إنساناً لا كالنّاس، وشابًّا لا كالشّباب، وشيخاً لا كالشيوخ ونحو ذلك، وذلك لا يجوز لإيهام الحدوث، فكذلك لا يجوز أن يُسمّى جسماً لا كالأجسام إذ العلّة واحدة. وأمّا الذين قالوا بأنه تعالى عَرَضٌ على اختلاف أقوالهم: فمذهبهم باطل أيضاً لأنه لو كان مشبهاً للأعراض لجاز عليه ما جاز عليها من العدم والحدوث لأنّ ذلك شأن المثلينِ. «وَ» هو تعالى «لَمْ يَجُزْ عَلَيْهِ الْعَدَمُ وَالْبُطْلَانُ وَالْحُلُولُ فِي الْمَحَّالِّ لأَنَّ ذَلِكَ مِنْ تَوَابِعِ الأَعْرَاضِ وَهُوَ تَعَالَى لَيْسَ بِعَرَضٍ» لِمَا قرّرنا أنّ العرض محدثٌ وأنّ الله تعالى قديمٌ، والقديمُ لا يجوز خروجُهُ عن صفته الذّاتية وهي الْقِدَمُ إذ ذلك لا يصحُّ كما مَرَّ فلم يَجُزْ عليه تعالى العدمُ، والحدوثُ، والحلولُ في المحالِّ لمنافاته الْعَرَضَ لِمَا ذكرنا. وأيضاً: فإنّ العرضَ ليس بحيٍّ، ولا قادرٍ ولا فاعلٍ، وقد ثبت أنه تعالى حيٌّ قادرٌ فاعلٌ، ولا يخفى[1] أنّ الزيادة والنُّقصان ممّا لا يمتنع على الأعراض، وأن الحُلول في المحالِّ على عمومه لا يمتنع على الأجسام، فإن خُصَّ بأنه لا على

(١) (ض) ولا يخفاك.

جهة الشُّغل فذلك مختصٌ بالعرض، وكذا العدم والبطلان ممّا يجري في الأجسام إلاّ أن يُقال إنّ الفَنَاءَ تبدُّدٌ وتفريقٌ - لا إعدامٌ محضٌ - كان العدمُ مختصًّا بالعَرَضِ، لكنّه خلاف مذهب أئمتنا عليهم السلام، والجمهور: أنّ الله تعالى يُفني العالَم[1] ويُعدِمُهُ، كذهابِ المصباحِ، والسّحاب، فتخصيصُ المؤلّف لبعض الأوصاف بالجسم وبعضها بالعرض لا يخلو من تسامح. نعم: قد يُقال إنّما لم يَجُز عليه تعالى الفناءُ لأنّ الفناءَ لا يكون إلاّ بقدرة قادرٍ ولا تأثير لغير القادر كما مرّ، والله تعالى ليس من جنس المقدورات فلا تعلّق به القدرةُ. وقال بعضُ العِلِّيَّةِ: بل لأنّ ذاته أوجبت وجوده، والذّات ثابتةٌ في الأزل، وهو لا يتخلّف عنها كما ذلك شأن العلّة، وقالت المُقتضيةُ: بل لأنّ المقتضيَ أوجب وجوده كما مرّ. **قلنا**: هذا مبنيٌّ[2] على أصلٍ وهو القول بالأُمور الزّائدة المُوجَبَةِ عن الذّات بواسطةٍ أو لا واسطةٍ، وقد تبيّن لك بحمد الله بطلانه. وأمّا الذين قالوا: بأنه تعالى جوهرٌ فقولهم باطلٌ لأنّ ذلك إثبات ما لا طريق إليه، وأيضاً فإنّ الجوهر ليس بحيٍّ ولا قادرٍ وقد ثبت أنّ الله تعالى حيٌّ قادرٌ. وقد تعلّق المخالفون بآياتٍ متشابهاتٍ وهي التي فيها ذكر الأعضاء فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[5] وقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[6] وقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾[7]

---

(١) (ب) كل العالم.

(٢) (ض) هذا بناءٌ.

(٣) سورة الرحمن آية (٢٧).

(٤) سورة المائدة (٦٤).

(٥) سورة الفتح آية (١٠).

(٦) سورة القمر آية (١٤).

(٧) سورة طه آية (٣٩).

وقوله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾[2] إلى غير ذلك وظاهرها يقتضي أنه تعالى جسمٌ.

الجواب: أنّ الأدلّة العقليّة قد دلّت على أنه تعالى ليس بجسمٍ كما مرّ، وكذلك الآياتُ المحكمةُ نحو قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[4] وغير ذلك ممّا لا يدخله إحتمال. والآياتُ التي احتججتم بها لا تخلو إمّا أن تبقى على ظاهرها وفيه ثبوت مناقضة كلام الحكيم وخلاف صريح العقل وذلك لا يصح من الحكيم تعالى، وإمّا أن تُتأَوّل وتأويلها فرع إحتمالها للمعاني الحقيقية والمجازية، وما هو كذلك فهو من المتشابه، ولا بُدّ من ردّه إلى المحكم الذي هو أصلُهُ كما نبّه الله سبحانه على ذلك في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ﴾[5] فنقول: تلك الآياتُ واردةٌ على جهة الإستعارة والتّجوُّز فالوجه عَنَى به: الذّات كما يقال: عملتُ هذا لوجه اللَّهِ أي: لِلَّهِ، ومنه قولهم: هذا وجه الرَّأي أي: هو الرَّأيُ[6]، وقوله تعالى:

---

(١) سورة الزمر آية (٥٦).

(٢) سورة الزمر آية (٦٧).

(٣) سورة الشورى آية (١١).

(٤) سورة البقرة آية (٢٢).

(٥) سورة آل عمران آية (٧).

(٦) الوجه يُستعمل في معانٍ كثيرةٍ، منها: ما ذكر، ومنها: أوّل الشيء كوجه النهار، ومنها: بمعنى المقصد والإرادة كقوله تعالى: «ومن يُسلم وجهه إلى الله» أي: مقصده، وقوله تعالى: «فأقم وجهك للدين» ومنها: بمعنى الخيار يقال: وجه القوم أي: خيارهم، ومثله وجه النور، وبمعنى المقدور يقال: لفلانٍ وجه عند الأمير أي: جاهٌ، وفلان أَوْجَهُ من=

﴿ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ اليدُ ها هنا بمعنى: النعمة(١) وثنّاها لأنّ المراد بذلك نعمة الدِّين والدُّنيا(٢) وقيل: نعمة الدنيا والآخرة، واليدُ في قوله تعالى: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ بمعنى: القُوّةِ والقُدرةِ، واليدُ بمعنى: القُدرةِ شائعٌ في كلام العرب قال شاعرهم:

فَقَالا شَفَاكَ اللّهُ وَاللّهِ مَا بِنَا ... لِمَا حَمَلَتْ مِنْك الضُّلُوعُ يَدَانِ

والعين في قوله تعالى: ﴿ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ ﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ بمعنى: العلم. من كلام العرب: ما صدر منك من إحسانٍ وإساءةٍ فهو على عيني، وبعيني أي: عِلْمِي. والجنب في قوله تعالى: ﴿ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ بمعنى: الجانب الذي لِلّهِ وهو الطّاعةُ. ومن كلام العرب: النّاسُ جنبٌ والأمير جنبٌ أي: في جانبٍ وهو في جانبٍ، إذ حملها على ظاهرها غير صحيح عندنا وعندهم لأنّ التفريط في المقدورات، وذاتُ الله غيرُ مقدورةٍ فلا تفريط فيها. ومن شُبههم: قوله تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ﴾(٣) ودعواهم أيضاً إجماع المسلمين أنّ الله تعالى في كل مكانٍ، وكل مكان منه ملآن.

= فلانٍ، ووجهه عريض أي: جاهه. وجعل الدوّاري رحمه الله تعالى منه قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أُطلبوا الخير عند حسان الوجوه» ومنها: بمعنى الجارحة قال تعالى: «فاغسلوا وجوهكم» تمت.

(١) (ض) فاليدُ هنا بمعنى.

(٢) (ب) لأن المراد بذلك النعمة في الدين والدنيا (س) نعمتي الدين والدنيا، (ن) نعمتا الدين والدنيا.

(٣) سورة المجادلة آية (٧).

والجواب: أنّ المراد بقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ أي: علمه وسلطانه فهو لذلك[1] في حكم الحاضر بل أبلغ، إذ الحاضرُ لا يعلم بَوَاطِنَهُمْ، والباري تعالى يعلمُ الباطنَ والظّاهِرَ، وكذلك قولهم في كل مكانٍ أي: قدرتُهُ، وسلطانُهُ، وعلمُهُ.

نعم: أمّا الكلابية فأثبتوا له تعالى أعضاءً: يَداً، وعيناً، وجنباً، ونحو ذلك، وقالوا هي صفاتٌ لا جوارح على التخصيص، وهو قريب من مذهب الكرامية حيث قالوا إنه جسمٌ لا كالأجسام، وقد تقدّم إبطاله. وأمّا أهل الوقف فهم الذين يقولون نقف على معاني ما جاء في القرآن من المُتشابه الْمُشْعِر ظاهرُهُ بالتّشبيه، فإن قالوا: نقطع أنه ليس بجسمٍ، ولا ندري بعد ذلك ما أراد اللّهُ بهذه الألفاظ كما روي عن داود الظّاهري وغيره، فهؤلاءِ غير مجسِّمين، وإن قالوا: لا ندري ما أراد الله بها هل هي الجسمية[2] على ظاهرها أم غيرها فهؤلاءِ حكمُهُم حكم المجسِّمين لأنهم جاهلون باللّهِ تعالى. «فَثَبَتَ بِذَٰلِكَ» الذي بيّنّاهُ من الأدلّة القطعيّة وقطع أقوال المخالفين بالبراهين الواضحة «أَنَّ اللهَ تَعَالَى لاَ يُشْبِهُ الأَشْيَاءَ» ويجب على المكلّف إعتقاد ذلك له تعالى فيما لم يزل وفيما لايزال، ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة بحالٍ من الأحوال.

«المسألة الثامنة»

أنه يجب على المكلّف أن يعلم: «أَنَّ اللّهَ تَعَالَى غَنِيٌّ» وهو صفةُ نَفْيٍ[3] إذ معناهُ نفيُ الحاجة. وحقيقة الغنيّ في اللُّغة من استغنَى بما في يده عن مّا في أيدي

---

(١) (ش) فهو بذلك.

(٢) (ض) هي الجسميّة (ن) أهي الجسمية. وبدون (هل) فيهما.

(٣) (ت) وهي صفة نفي.

النّاس. وفي الشّرع من مَلَكَ مَالاً تجب فيه الزكاة عند جميع أهل الشرع، أو من ملك زائداً على منزله وخادمه وثياب بدنه قدر نصِابٍ من المال وإن لّم تجب عليه فيه الزّكاة[1] على ما ذكره[2] بعض أهل البيت عليهم السلام. وأمّا في الاصطلاح: فهو ضربان: أعمُّ وأخصُّ، فالاصطلاحُ الأعمُّ وهو عرف أهل كل زمانٍ وأهل كل جهةٍ، ولا يكاد يُطلق الغنيُّ في الأمصار ونحوها إلاّ لذي المال الكثير ولا حدّ للكثرة، لكن يُعتبر في ذلك ما وقع في اصطلاح أهل كل ناحية أنه غنيٌّ. والاصطلاحُ الأخصُّ: ما عليه المتكلمون وهو أنّ حقيقة الغني «هُوَ الْحَيُّ الَّذِي لَيْسَ بِمُحْتَاجٍ» فيحترز بالحيّ عن الجماد إذ الجماد لا يوصف بالغنى ولو كان غير محتاج[3]، وقوله ليس بمحتاج: لأنه لو كان محتاجاً[4] لم يكن غنيًّا إذ خاصة الغنى عدم الحاجة؛ وهذه الحقيقة لا مُحَقّقَ لها إلا اللّهُ تعالى إذ مَا مِنْ حَيّ إلاّ وهو محتاجٌ غيرُ غنيّ مطلقاً. واعتقادُ أنّ الباري جلّ وعلا غنيٌّ ممّا لم يُعلم[5] فيه خلافٌ إلاّ ما ورد في الكتاب العزيز عن بعض اليهود وهو قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾[6] ووصفوه تعالى بالبخل قال تعالى:

---

(١) (ح) وإن لم يكن تجب عليه فيه الزكاة (ش) وإن لم تجب عليه منه الزكاة. وعبارة الأزهار أخصر وأظهر حيث قال: «ولو غير زكوي». وهذه الحقيقة عند أهل المذهب رضي الله عنهم، وقيل: هو من يملك الكفاية، قيل كفاية السنة، وقيل: لشهرٍ، وقيل: إلى وقت الدّخل تمت.

(٢) (ي) كما ذكره

(٣) (ش) وإن كان غير محتاج.

(٤) (ت) إذ لو كان محتاجاً.

(٥) (ض) ممّا لا يُعلم.

(٦) سورة آل عمران آية (١٨١).

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾[1] وغلُّ اليد في وضع اللُّغة عبارةٌ عن البُخل، ومن هؤلاء اليهود رجل يقال له: فنحاص لعنه الله. «وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ» القول الصحيح «أَنَّ الْحَاجَةَ لاَ تَجُوزُ إِلاَّ عَلَى مَنْ جَازَتْ عَلَيْهِ الشَّهْوَةُ وَالنِّفَارُ» لأنّ معنى الحاجة: الدّواعي الدّاعية إلى جلب نفعٍ أو دفع ضررٍ بدليل أنه لا يجوز أن يثبت بأحد اللفظين وينفى بالآخر[2] فلا يجوز أن يقال أنا مُحتاجٌ إلى هذا الطعام وما دعاني إليه داع، ولا أن يُقال دعاني إليه داعٍ ولستُ بمحتاجٍ إليه، بل يُعدّ من قال ذلك مناقضاً، فثبت أنّ الحاجة هي الدّواعيُ الدّاعيةُ إلى جلب نفعٍ أو دفع ضررٍ. والمنفعةُ هي اللّذةُ والسُّرور وما أدّى إليهما بدليل أنه لا يُثبَتُ بأحد اللفظين ويُنفى بالآخر، فلا يجوز أن يقول قائل: انتفعتُ بهذا الفعل وما تلذذتُ به ولا سُرِرْتُ ولا العكس، بل يُعدّ من قال ذلك مناقضاً. واللّذة هي: المعنى المُدرك بمحلِّ الحياةُ فيه مع الشهوة له، وحقيقة السُّرور[3] هو علمُ الحيِّ، أو ظنُّهُ أو إعتقادُه بأنّ له في الفعل جلب منفعة أو دفع مضرّة؛ والذي يُؤدّي إليهما كالطاعات فإنها وإن كانت شاقّةً مُتعبةً في الحال فإنها تُسمّى منفعةً لأنها تُؤدّي إلى المنفعة. والشيءُ قد يُسمّى باسم ما يُؤدِّي إليه قال الله تعالى: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًاۖ﴾[4] فسمّاهُ خمراً لمّا كان مُؤدياً إلى الخمر[5] والمضرّةُ: هي الألمُ والغمُّ وما يُؤدِّي إليهما

---

(١) سورة المائدة آية (٦٤).

(٢) (ب) أن تثبت، وفي (ن) أن يثبت بأحد اللفظين وينتفي بالآخر.

(٣) السرور مثاله ما يجد الإنسان عند حصول أمر يحبّه من قدوم غائب أو تملُّك مال أو مولودٍ أو نحو ذلك تمت.

(٤) سورة يوسف آية (٣٦).

(٥) يعني: ينقلب خمراً، وأمّا المؤدِّي، فهو الموصّل إلى غيره تمت.

بدليل أنه لا يجوز أن يثبت بأحد اللفظين ويُنفى بالآخر[١] فلا يجوز أن يقال: تضرّرتُ بهذا الفعل وما تألّمتُ به ولا العكس بل يُعدُّ من قال ذلك مناقضاً. والألَمُ[٢] هو المعنَى المُدرك بمحلٍّ الحياةُ فيه مع النفرة عنه. والغَمُّ: هو علمُ الحيّ أو ظنه أو إعتقاده بأنّ عليه في الفعل جلب مضرّة أو فوت منفعة، والذي يُؤدِّي إليهما كالمعاصي فإنها وإن كانت شهيّةً لذيذةً في الحال فإنها تُسمَّى مضرّةً لمّا كانت تُؤدِّي إلى المضرّة وهو العقابُ الدّائمُ؛ والشّيءُ قد يُسمّى باسم ما يُؤدِّي إليه قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[٣] فسمّى ما يأكلون ناراً لمّا كان يُؤدِّي إلى النار. فعُلم بهذا التّدريج ملازمة الحاجة للشهوة والنفار. «وَ» عُلِمَ أيضاً ملازمة «الشَّهْوَة وَالنِّفَار» لِلَّذّة والألم؛ يُعلم ذلك[٤] بتأمُّل الحدود التي ذكرنا فافهم أرشدك اللّهُ تعالى. فوجب القطع بأنّ الشهوة والنفار «لا يجوزان إلاَّ عَلَى مَنْ جَازَتْ عَلَيْهِ اللَّذَّةُ وَالأَلَمُ» فيلتذّ بإدراك ما يشتهيه ويسترُّ به، ويتألّم بإدراك ما ينفر عنه ويغتم به «وَاللَّذَّةُ والأَلَمُ لاَ يجُوزَانِ إلاّ عَلَى مَنْ جَازَتْ عَلَيْهِ الزِّيَادَةُ وَالنُّقْصَانُ» لحصول الزّيادة باللّذة والنقصان بالألم، وعند النظر في حقيقة الألم واللذّة لا يحتاج إلى واسطة الزيادة والنقصان إذ هما لا يجوزان إلاّ على الأجسام وعند جعلهما واسطةً يقال: «وَالزِّيَادَةُ وَالنُّقْصَانُ لاَ يَجوزَانِ إلاَّ عَلَى مَنْ كَانَ جِسْماً» ذلك معلومٌ قطعاً، والقصر ـ كما

(١) (ت) تثبت بأحد اللفظين وتُنفى بالآخر.
(٢) إعلم أنّ اللّذة والألم جنس واحدٌ، فإن قارن ذلك المعنى شهوة فهو لذّة، وإن قارنه نفرة فهو ألَمٌ، فالأسماءُ تختلف عليه وإن كان الجنس واحداً تمت.
(٣) سورة النساء آية (١٠).
(٤) (ب) يُعرف ذلك.

أسلفنا[١] ـ فيه نظر[٢] إذ ذلك يدخل الأعراض كما لا يخفى «وَهُوَ تَعَالَى لَيْسَ بِجِسْمٍ لأنَّ الأَجْسَامَ مُحْدَثَةٌ وَهُوَ تَعَالَى قَدِيمٌ كَمَا تَقَدَّمَ»[٣] من بيان ذلك وإقامة الدليل عليه[٤] وأيضاً: فإنّ الشهوةَ والنفار عَرَضَانِ، ولا يكونانِ إلاّ في جسمٍ وهو تعالى ليس بجسمٍ، وأيضاً فإنه لو كان مشتهياً ونافراً لكان مشتهياً ونافراً بذاته لبطلان غيرها كما مرّ في الصفات، ولزم أن توجد المشتهيات جميعاً إذ لا اختصاص لذاته بمشتهًى دون مشتهًى، وإذا اشتهاها أوجدها لقدرته عليها، ولو كان نافراً بذاته لم يخلق شيئاً من المنفِّرات فلمّا لم يُوجِد المشتهيات دفعةً وثبت خلقه لشيءٍ من المنفرات مع عدم المانع، دلَّ ذلك على غنائه. ومن الأدلّة على أنه تعالى غنيٌّ: أنه لم يُجبر مَنْ عصاهُ على الطاعة مع القدرة على ذلك «فَثَبَتَ بِذَلِكَ» المذكور من الأدلّة القطعيّة «أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى غَنِيٌّ» لا يحتاج إلى شيءٍ أصلاً، لا في وجوده، ولا ذاته، ولا في شيءٍ من صفاته، ولا في أفعاله وتأثيراته، ولا فيما يحتاج إليه الحيّ في منافعه وشهواته. ولهذا بطل قول المعتزلة إنّ الصفات وجبت له تعالى وجازت علينا، فلا بُدّ من أمرٍ أوجبها لَهُ إمّا العلّة أو المقتضي وهو الصِّفة الأخص. ويجب على المكلف إعتقاد أنّ الباري جلّ وعلا غنيٌّ فيما لم يزل وفيما لايزال ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة بحال من الأحوال.

---

(١) في المسألة التي قبل هذه حيث قال: ولا يخفى أن الزيادة والنقصان ممّا لا يمتنع على الأعراض تمت. .

(٢) وجه التنظير أن المؤلف في هذه المسألة والتي قبلها قصر الزيادة والنقصان على الأجسام حيث قال: والزّيادة وَالنقصان لا يجوزان إلاّ على من كان جسماً. وليس كذلك فإن الأعراض يدخل عليها الزيادة والنقصان وليسا ممّا يختصّا بالأجسام تمت.

(٣) (ت) على ما تقدّم.

(٤) (ض) من بيان ذلك والدليل عليه.

«المسألة التاسعة»

أنه يجب على المكلَّف أن يعلم «أنَّ اللَّهَ تَعَالَى لاَ يُرى بالأبصارِ لاَ في الدُّنْيَا وَلا وفي الآخِرَةِ» وهذا هو مذهب العدليّة جميعاً، والنجارية من المجبرة، والخوارج، والمرجئة، وأكثر الفرق الخارجة عن الإسلام. قالوا: لا يصح أن يَرَى نفسه ولا يصح أن يراه غيرُهُ، فعلى هذا كان اللاّئق بالعبارة: «وَاللَّهُ تعالى لا تجوز عليه الرُّؤْيَةُ» لشمولها دون الأُولى. واشتهرت المسألة بنفي الرُّؤية وفيها وقع الخلافُ، وإلاّ فالمراد أنه لا يجوز أن يُدْرَكَ بشيءٍ من الحواسِّ، والخلافُ في ذلك مع الحشوية، والمجبرة على طبقاتها إلاّ النجارية. ثم اختلفوا في ذات بينهم: فمنهم من قال يصح أن يَرَى نفسه ولا يراه غيره حكاه الرَازي عن بعضهم، وقد روي هذا عن أبي القاسم البلخي وهو غير مشهور عنه، ومنهم من قال: يراه غيرُهُ أيضاً وعليه أكثرهم، ثم اختلفوا فقال بعضهم: يراه الكُلُّ[1] من المؤمنين والعُصاةِ؛ وهذا مذهب الحشوية، وبه قال محمد بن إسحق بن خزيمة، وفرقة تُسمّى السّالميّة. وقالت المجبرة: يراه البعضُ وهم: المؤمنون دون الكفار والمستحقين للعقوبة، وذلك لأنّ الرُّؤية عندهم ثوابٌ والثواب لا يستحقُّه إلاّ المؤمنون، ثم من القائلين بالرؤية من قال يُرى في الدنيا والآخرة وهذا القول للحشويّة قال بعضهم[2] تجوز رؤيته في الدنيا وملامسته ومصافحته، وقال قوم: الناس كلهم يرون اللَّهَ تعالى إلاّ أنّهم لا يعرفونه. وقالت المجبرة لا يجوز أن يُرى إلاّ في الآخرة بناءً منهم على أنّ الرُّؤْية ثوابٌ كما مرّ ثم منهم من قال: يُرى في جهةٍ

---

(١) (ث) فقيل يراه الكُلُّ.

(٢) (ن) وقال بعضهم.

على حدّ رُؤية الأجسام، وهو قول المُجسّمة بناءً[1] على أنه جسمٌ وقد أبطلناه. وقالت المجبرة يُرى لا في جهةٍ بل يُرى في الآخرة بلا كيفٍ[2] فالأشعرية قالوا: لا يُرى بهذه الحاسّة بل يخلق معنًى: هو الإدراكُ. ورُوي عن الأشعرية روايةً مغمورةً أنه تعالى يُدرَكُ بجميع الحواس، قال أصحابنا: هذه رُؤْيةٌ غيرُ معقولةٍ قال الرازي: مراد أصحابنا ـ يعني: الأشعرية لأنه أشعريٌّ ـ بالرّؤية أن يحصل لنا إنكشافٌ تامٌّ بالنسبة إلى ذاته المخصوصة سبحانه وتعالى تجري مجرى الإنكشاف الحاصل عند إبصار الألوان؛ وهذا الإنكشاف لا يقتضي أن يكون المكشوفُ حاصلاً في جهةٍ، وقال في موضع آخر: ربّما عاد الخلافُ بين أصحابنا وبين المعتزلة إلى العبارة في هذه المسألة يعني: أنّ هذا الإنكشاف الذي يُسمُّونه رؤيةً بالحاسّة هو الذي تُسميه المعتزلةُ عِلْماً ضروريًّا، لكن المشهور أنّ الخلاف بين الفريقينِ معنويٌّ. وقال ضرار بن عمرو: إنه تعالى يُرى في الآخرة بحاسّةٍ سادسةٍ لمّا رأى أنّ إدراكه تعالى بإحدى[3] هذه الحواسّ محالٌ، وقوله هذا لا يعقل إذ الرؤية إسم للإدراك بهذه الحاسّة، وممّا يلزمه هو والأشعرية جميعاً صِحّةُ أن يكون اللّهُ تعالى مطعوماً، وملموساً، ومسموعاً، ومشموماً، إمّا على جهة غير ما نعقله في الشاهد كما قالته الأشعرية في الرؤية، أو بحواسٍّ أُخَر كما قال ضرار فيها، وكل ذلك معلومُ الإستحالة. «وَالدلِيلُ عَلَى ذَلِكَ» المذهب الصحيح وهو القول بأنّ اللّهَ لا يُرى أبداً «أنَّهُ لَوْ كَانَ يُرَى فِي حَالٍ مِنَ الأحْوَالِ لَوَجَبَ أنْ نَرَاهُ الآنَ» إعلم: أن أصحابنا يستدلُّون على نفي رؤية الباري تعالى من العقل بدليلينِ: دليلُ الموانع ودليلُ

(١) (ش) بناءً منهم.
(٢) (ت) بغير كيفٍ.
(٣) (ش) بأحد.

المقابلة، واختلفوا في ترجيح أيّهما فقال القاضي عبد الجبار وغيره: هما مُستويانِ في إفادة المطلوب، ورجّح أبو هاشم، وابن الملاحمي، والمهدي عليه السلام دليل الموانع واعتمده الشيخ في الكتاب، ورجّح أبو علي دليل المقابلة، وبه قال السيد المؤيد بالله. وتحريرُ دليل الموانع أن يقال: لو كان الباري تعالى يُرى في حالٍ من الأحوال لرأيناهُ الآن لوجود شرائط الإدراك الثلاثة للمرئيات وهي: سلامةُ الحاسّة، وارتفاع الموانع، ووجود الْمُدْرَكِ، وذلك «لِأَنَّ» من المعلوم قطعاً أنّ «الْحَوَاسَّ سَلِيمَةٌ» بدليل أنّ المدركات تُدْرَكُ بها، ولو كانت سقيمةً لم تدرك بها. والحواسُّ خمسٌ: حاسّةُ السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس، فحقيقة حاسّة السمع هي: ما أُدْرِكَ بها الأصواتُ، وحقيقة حاسّة البصر هي: مَا أُدْرِكَ بها المُتحيزات والألوان، وحقيقة حاسّة الشّم هي: ما أُدْرِكَ بها الروائح، وحقيقة حاسّة الذوق هي: ما أُدْرِكَ بها الطعوم، وحقيقة حاسّة اللّمس هي: ما أُدْرِكَ بها الحرارةُ والبرودةُ هذا على كلام بعضهم، ومنهم من قال: اللّمسُ ليس بحاسّةٍ لأَنّ للحاسّة شرطين: أحدهما: أن يُدْرَكَ بها ما لا يُدْرَكُ بغيرها من الحواس، والثاني أن تكون[1] في حكم الغير لصاحبها بمعنى يدرك بها، وحاسّةُ اللمس ليست كذلك بل جسد الحيوان جميعه يلمس به وليس هو في حكم الغير. «وَالْمَوَانِعُ مُرْتَفِعَةٌ» وهي ثمانية: أَلْبُعْدُ، والْقُرْبُ الْمُفْرِطَانِ، والرِّقَّةُ واللّطافةُ، والحجابُ الكثيف، وكون المرئي في خلاف جهة الرّائي، وكون محله في بعض هذه الأوصاف، وعدم الضّيآءِ المُناسب للعين. فمثال البُعد المُفرط: الإنسان الذي يكون على بُعْدٍ منّا نحو بريدٍ أو شبهه، والقربُ المُفرط كالميل في العينِ ونحو ذلك، والرّقة كأجسام

---

(١) (ض) أن يكون.

الملائكة والجنّ، واللّطافة كالجوهر الفرد في اصطلاح بعض المعتزلة، والحجابُ الكثيف كالجدار والجبل وما يجري مجرى ذلك ممّا يَحُولُ بيننا وبين المرئي. وقولنا: الكثيف إحتراز من الحجاب الرّقيق كالزّجاج ونحوه، وكون المرئي في خلاف جهة الرّائي وذلك نحو أن يكون المرئي خلف الرائي. وكون محله في بعض هذه الأوصاف وهذا مانع[1] من رؤية اللون تبعاً لمحلّه، والموانعُ المُتقدّمة مانعةٌ من رؤية المتحيّزات، وهذا يمنع من رؤية اللون فقط، وعدم الضياء يمنع من رؤية الجميع، ومثال عدم الضياءِ أن يفتح الإنسانُ جَفْنَهُ في موضعٍ مُظلمٍ فإنه لا يَرَى لمّا لم يكن هناك ضوءٌ في الهواء يُعِينُ ضوء العين على الرّؤية، فقد عرفت أنّ هذه الموانع لا تمنع إلاّ من رؤية الأجسام والألوان والله تعالى ليس بجسمٍ ولا لونٍ كما بيّناه فيما سلف وأقمنا عليه البرهان. ولا يصح إدّعاءُ أن هناك مانعاً سواها إذ لو جوّزنا ذلك لجوّزنا أن يكون بين أيدينا أجسامٌ عظيمةٌ ولا نراها لذلك المانع. فترتفع الثقة بالمشاهدات، ونجوِّز خلاف ما نعلمه ضرورة، وكان يجوز[2] أن يكون أحدُنا على جناح نسرٍ أو في لُجّةِ بحرٍ[3] ونحن لا نَرَى الجناحَ ولا النّسر ولا البحر لمانعٍ غير هذه «وَهُوَ تَعَالَى مَوْجُودٌ» كما تقدّم الكلام عليه «وَهَذِهِ الأُمُورُ الثَّلاَثَةُ هِيَ» الشروط «الَّتِي تَصِحُ مَعَهَا الرُّؤْيَةُ لِلْمَرئيّاتِ» فلمّا لم نره تعالى مع وجودها علمنا أنه لا يُرى. ودليلُ أنها شروط الرؤية للمرئي أنها متى اجتمعت رأينا ما يصح رؤيته، ومتى عدمت أو بعضها لم نره، وليس هناك أمرٌ تعلّق به الرؤية

(١) (ب) وهذا المنع.
(٢) (ن) فكان يجوز.
(٣) (ت) أو في بحرٍ لُجيٍّ.

سوى مجموع هذه الشرائط[1] إذ لو كان ثَمَّ أمرٌ لصح اجتماعها ولا يرى الواحد منّا بأن لا يحصل ذلك الأمر، أو يصح أن يرى وإن لّم تجتمع هذه الأُمور بأن يحصل ذلك الأمر وقد علمنا خلاف ذلك، فصحّ أنّ هذه الشرائط هي التي معها تُرى المرئياتُ. «وَ» متى قيل: هي موجودة فيقال: بأنه يُرى، وقولكم لم نره الآن دعوى تحتاج إلى دليلٍ. **قلنا**: «الَّذِي يَـدُلُّ عَلَى أَنَّا لاَ نَـرَاهُ الآنَ أَنَّـا[2] لَوْ رَأَينَاهُ الآنَ لَكَـانَ مَعْلُوماً لَـنَـا بِطَرِيقِ الْمُشَاهَدَةِ وَمعْلُومٌ» ضرورةً «أَنَّا لاَ نُشَاهِدُهُ الآنَ» إذ لو شاهدناه الآن لما اختلف العقلاءُ فيه. فهذا دليل الموانع. وأمّا دليلُ المقابلة فتحريره أن يُقال: الواحدُ منّا إنّما يَرَى بالشعاع، والرّائي بالشعاع إنّما يَرَى ما كان متحيّزاً أو مُختصًا بجهةٍ يتصل بها الشعاع، فلو صحت رؤيتهُ لكان متحيّزاً ولاختصّ بجهةٍ يتصل بها الشعاع وذلك باطل في حقه تعالى كما مرّ في نفي التجسيم.

فإن قيل: إن هذين الدّليلينِ العقليّينِ إنّما يدلاّن على أنّا لا نراه تعالى، وأمّا أنه لا يَرَى نفسه فلا دليل فيهما على ذلك.

قلنا: إنّ الأُمّة قد افترقت على قولينِ: فرقةٌ قالت إنه لا يرى نفسه ولا يراه غيره[3] وفرقة قالت: يرى نفسه ويراه غيرُهُ، فالقول بأنّه يرى نفسه ولا يراه غيره قولٌ ثالثٌ رافعٌ للقولينِ السّابقينِ فيكون خرقاً للإجماع وأمّا ما روي أنّ بعضهم قال به، فهي حكاية شاذّةٌ على أن الإجماع منعقدٌ قبل ذلك القائل وبعده فلا إعتداد بخلافه «فَثَبَتَ بِذَلِكَ» المذكور من دليل العقل القطعي «أَنَّ اللَّهَ لاَ يُرَى بَالأَبْصَارِ لاَ

---

(١) (ت) هذه التي تصح معها الشرائط.
(٢) (ض) لأنّا.
(٣) (ن) إنّـه لا يرى نفسه ولا يراه غيرُهُ وهو الحقُّ.

فِي الدُّنْيَا وَلاَ فِي الآخِرَةِ» وبطل ما قاله المخالفون جميعاً. «وَ» قد جاء السمع مؤكداً لما دلّ عليه العقل من نفي الرؤية قال تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[1] فنفى سبحانه أن يُدْرَكَ بالبصر مطلقاً في كل وقتٍ، وبكُلِّ بَصَرٍ لأنّ الفعل وقع في سياق النفي المطلق، والأبصارُ جمعٌ معرّفٌ باللاّم فكل ذلك[2] يوجب الإستغراق. وقد اعترض الرّازي على الاستدلال بالآية الكريمة فقال: إمّا أن تحملوا الأبصار على حقيقتها أو تجعلوها بمعنى المبصرين، إن قلتم الأوّل لم يصح لكم الاستدلال لأنّا لا نقول إنّ الأبصار هي المُدرِكَةُ له تعالى، وإنّما يدركه المُبصِرُون، وإن قلتم بالثاني لزمكم في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ۖ﴾[3] أن يكون معناه: وهو يدرك المُبصَرينَ وهو تعالى يُبصِرُ فيُدرك نفسه فكل[4] من قال إنه يُدرك نفسه قال بأنّه يُدركُهُ غيرُهُ؟

والجواب: أنّا لا نحمل الأبصار على حقيقتها إذ لا مدح حينئذٍ، ولا على أنّ المراد بها المُبْصَرُونَ مطلقاً إذ لا دليل فيها على ذلك، بل على المُبصِرِينَ بالأبصار فيكون معناه[5] لا تُدرِكُهُ أهلُ الأبصار وهو يُدرِكُ أهلَ الأبْصار، والقديمُ تعالى ليس من أهل الأبصار فاندفع الإشكال، غاية ما يلزم أنه لا يكون في الآية دليل على نفي إدراكه لنفسه صريحاً وإنّما نفى أن يدركه أهل الأبصار فقط، لكنه يلزم من ذلك نفي إدراكه لنفسه لأنّ كل من قال: بأنه لا يُدركه غيرُهُ قال: بأنه لا يُدرك

---

(١) سورة الأنعام آية (١٠٣).
(٢) (ض) وكل ذلك.
(٣) سورة الأنعام آية (١٠٣).
(٤) (ض) وكل.
(٥) (ت) فيكون المعنى.

نفسه. وممّا يدل على ما ذهبنا إليه أيضاً قوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ ﴾[1] فإنه نفى الرُّؤية، والنَّفي بلن يقتضي التّأبيد. وأيضاً: فإنه علّق الرُّؤية بشرطٍ مستحيلٍ وهو استقرارُ الجبل، ومعلومٌ أنّ الجبل تَدَكْدَكَ ولم يستقر مكانه، فكأنّه علّق الرؤية باستقراره وقت تَدَكْدُكِهِ وهو مُحالٌ، وما عُلّق بالمحال كان محالاً. وأمّا سؤالُ موسى عليه السلام[2] فلم يكن لنفسه فإنه أعلمُ الناس بالله تعالى وبصفاته وإنّما سألها لقومه لكي يحصل لهم من الأدلّة السّمعيّة ما يعلمون به أنه تعالى لا تصح رؤيته، وإنّما نسبها إلى نفسه ليكون ذلك أبلغ في الدّلالة على أنه تعالى لا يُرَى. وتوبته إنّما كانت عن سؤاله بحضرتهم، ولم يكن للنبيء أن يفعل ذلك قبل الإستئذان. ويدل على ما ذهبنا إليه من السُّنة ما رُوي بالإسناد الموثوق به إلى جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنّكُمْ لَنْ تَرَوُا اللّهَ فِي الدُّنْيَا وَلاَ فِي الآخِرَةِ» ورُوي عن عائشة أنها سُئِلتْ: هل رأى مُحَمَّدٌ ربّه؟ فقالت: يا هذا لقد قُفَّ شعري ممّا قلتَ[3] ثلاثاً من زعم أنّ مُحمّداً رأى ربَّهُ فقد أعظم الفرية على الله عز وجل إلى غير ذلك. احتجّت الأشعريةُ وضرار بقوله تعالى: ﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ

(١) سورة الأعراف آية (١٤٣).

(٢) (ت) فأمّا سؤال موسى عليه السلام.

(٣) وفي رواية أين أنت من ثلاث من حدّثك بهن فقد كذب: من حدثك بأنّ محمداً رأى ربّه فقد كذب ثم قرأت: «لا تدركه الأبصار وهو يُدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير» ومن حدثك بأنّ محمداً يعلم ما في غدٍ فقد كذب ثم قرأت: «وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأيِّ أرضٍ تموت إن الله عليم خبير» ومن حدثك أنّ محمداً كتم شيئاً من الوحي فقد كذب ثم قرأت «يأيّها الرسول بلّغ ما أُنزل إليك من ربك وإن لّم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين انتهى.

نَاضِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[١] والمراد بالأوّل مُشرقة من: النّضارةِ وهي: الحُسْنُ، وبالثّاني رائية، وقوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾[٢] والزّيادةُ هي: الرُّؤية على ما جاء في بعض الأحاديث. وقوله تعالى: ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾[٣] والمراد بها الكفار، فمفهومها أنّ المؤمنين غيرُ محجوبين، وهو معنى الرؤية. وفي الحديث: (سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ) وفي بعض الأخبار: (لاَ تُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ) بتشديد الميم، وتخفيفها قالوا: وهذا الخبر ممّا تلقته الأُمّة بالقبول.

والجواب: أنّا قد بيّنا بالأدلّة القطعية التي لا يدخلها التشكيك والاحتمال أنّ الباري تعالى لا تصح رؤيته في حالٍ من الأحوال، وما استدللتم به ممّا يدخله الإحتمالُ قطعاً؛ وذلك هو المتشابه الذي يجب ردُّهُ إلى المُحكم، وإعتمادكم على المتشابه دليلٌ على حصول الزّيغ في قلوبكم مع أنكم أيها المجبرة تعتقدون أنّ اللّه يفعل ما يشاءُ من فنون القبائح وهي غيرُ قبيحةٍ منه لأنه غير مَرْبُوبٍ ولا منهيّ، فلا تأمنوا أن تكون هذه الآيات التي هي شبهةٌ لكم كذباً اخترعه تعالى وليس يقبح منه[٤] فاستدلالكم - بالسّمع الذي لا طريق سِواه بزعمكم - مبنيٌّ على قاعدةٍ مُنْهارةٍ وهي: عدم القول بالعدل والحكمة. ونحن نُريكم كيفية ردّ حججكم إلى الأدلّة القطعيّة فنقول: معنى قوله تعالى: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ أي: منتظرة لثوابه، إذ الانتظارُ أحد معاني النظر كما مرّ وهذا التأويل يُروى عن علي عليه السلام، ومجاهد، وأبي

(١) سورة القيامة آية (٢٢ - ٢٣).
(٢) سورة يونس آية (٢٦).
(٣) سورة المطففين آية (١٥).
(٤) (ب) بقبيحٍ منه وفي نسخة بقبحٍ منه.

صالح، والحسن البصري، وغيرهم. وقد جاء الانتظار متعدّياً بإلى في فصيح الكلام كقول حسان:

وُجُـوهٌ يَـوْمَ بَـدْرٍ نَـاظِـراتٌ إلَى الرَّحْمَنِ يَأْتِي بِالْخَلاَصِ

وأيضاً فإنّ من معاني النظر الحقيقية تقليب الحدقة إتفاقاً بيننا وبينكم. فإذا أمكن الحمل عليه فهو الأَولى، والمحققون منكم حملوه هنا على الرُّؤْية لا تقليب الحدقة، وقد أمكن حمله على الحقيقة لكن على تقدير مضافٍ محذوفٍ أي: إلى ثواب ربّها ناظرة، وحَذْفُ المضاف كثيرٌ في القرآن وغيره نحو: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾»[1] وهذا التّأويل مرويٌّ عن علي عليه السلام أيضاً، وعن ابن عبّاس، والسُّدي، ومجاهد، وعكرمة، وغيرهم.

سلّمنا فهي ظنّيةٌ لحصول هذه الاحتمالات، وما نحنُ فيه يَحتاج إلى قطعيٍّ. ومعنى الزّيادة في قوله تعالى: ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾: غرفة في الجنّة لها أربعة أبواب، وتلك الغرفة من لُؤْلُؤَةٍ كما قد روي ذلك عن علي عليه السلام[2] وهو المناسبُ لأنّ الزّيادة تجب أن تكون من جنس المزيد عليه، والرُّؤْية ليست جنساً للحُسنى ولهذا يقول شريتُ كذا حريراً، وقطناً، وزيادةً، يعني: على ذلك القدر من ذلك الجنس، فإن أراد غيره قال: وشيئاً آخر. وأمّا قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ فمعناه محجُوبُون عن رحمة الله وثوابه، والمؤمنون غيرُ محجوبين عن ذلك. وأيضاً: فدلالتها على ما ادّعيتم من باب المفهوم وهو منازع في الأخذ به في فروع الفقه فضلاً عن أُصول الدين. ومن شبههم: قوله

---

(١) سورة يوسف آية (٨٢).

(٢) (ض) كما قد روَى ذلك عليٌّ عليه السلام.

تعالى: ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ ۚ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ﴾(١) واللّقاءُ الرّؤية. ولا دليل على ذلك، لأنّك تقول(٢) رأيتُ فلاناً وما لقيْتُهُ وتقول: لقيَ الضّريرُ الأميرَ وما رآه، فيكون المعنى يوم يلقون ثوابه وملائكته كما حكى الله تعالى في قوله: ﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۞ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ ۚ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴾(٣) وأمّا قوله عليه السلام: (سترون ربكم يوم القيامة... الخبر) فنقول هذا الخبر مقدوحٌ في رَاوِيهِ لأنه مسندٌ إلى قيس بن أبي حازم وقيس يرويه عن جرير بن عبد الله البجلي وكلاهُما مطعونٌ في دينه؛ أمّا جرير فروي(٤) أنه كان يخُون أمير المؤمنين عليه السلام، ويكتب بأسراره إلى معاوية، وقال: ليس عليٌّ من أوليائي، إنّما وَلِيِّي اللّهُ ورسولُهُ وصالحُ المؤمنين، ثم لحق بمعاوية بعد ذلك. وأمّا قيس فرُوي(٢) أنه كان يَرَى رَأْيَ الخوارج ويقول: دخل بغض عليّ في قلبي. ومن دخل بغض علي في قلبه فأقل منازله أن تطرح روايته لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاَ يَبْغَضُكَ إلاّ مُنَافِقٌ» وقد قيل إنه مُختلّ الضّبط لأنه خُولِطَ في عقله في آخر مدته ويُروَى أنه كان محبوساً فكان يقرع الباب بيده فإذا صوّت الباب ضحك، وقيل: إنه كان يسأل الدّراهم ليشتري بها عِصِيًّا ليضرب بها الكلاب، ولعلّه رَوَى هذا الخبر في هذه الحال. وإن سلّمنا صحته قلنا إنه ظنيٌّ لا يصلُح حجّةً فيما نحن فيه، ولا يَقْوَى على مُعارضة الأدلّة القطعيّة التي تقدّمت، مع أنه يحتمل التّأويل بأن يقال معناه: ستعلمون، لأنّ الرُّؤْية قد تكونُ بمعنى العلم كما قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ

(١) سورة الأحزاب آية (٤٤).
(٢) (ن) لأنّا نقول.
(٣) سورة الرّعد آية (٢٣ـ ٢٤).
(٤) (ب) فيُروَى في الموضعين.

مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[1] وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾[2] وقال الشاعر:

رَأَيْـتُ اللَّـهَ إذ سَمَّـى نـزاراً   وَأَسْكَنَهُـمْ بِمَكّـةَ قَـاطِنِينَا

ولم يتعدّ إلى مفعولينِ لأنه بمعنى المعرفة، فيكون معنى الحديث ستعرفون ربكم، فثبت ما قلنا وانْدَفَعَتْ شبهةُ المخالفين.

«المسألة العاشرة»

أنه يجب على المكلّف أن يعلم «أنَّ اللَّه تَعَالَى وَاحِدٌ» الواحدُ في أصل اللُّغة يُستعمل بمعنى وَاحِدِ العدد يُقال: واحدٌ، إثنان، قال الدّواريُّ: وبمعنى أنه لا يتجزأ كما تقول في الجوهر إنه واحد على معنى أنه لا يتجزّأ. وفي عرف اللُّغة بمعنى: المتفرد[3] بصفات الكمال على حدٍّ تَقِلّ مشاركته فيها، ولا يجوز أن يُطلق على الباري تعالى أنه وَاحِدٌ على معنى أنه وَاحِدُ العدد[4] لأنه يقتضي أنه من أعدادٍ وهو من جنسهم وذلك لا يجوز عليه تعالى، ولهذا قال عليٌّ عليه السلام في وصف الله تعالى: (وَاحِدٌ لاَ بِعَدَدٍ) ولا يجوز أن يُطلق على الباري تعالى أنه واحدٌ بالمعنى العُرفي لأنّ معناه: ثبوتُ مشاركٍ، ولا مشارك له عز وجل. ويطلق على الباري

---

(١) سورة الفرقان آية (٤٥).

(٢) سورة يسٓ آية (٧٧).

(٣) (ض) المنفرد.

(٤) (ح) ولا يجوز أن يُطلق على الباري تعالى على معنى أنه واحد العدد، (ت) ولا يجوز أن يطلق على الباري تعالى أنّه تعالى واحد العدد، (ي) ولا يجوز أن يطلق على الباري تعالى أنه واحد العدد.

تعالى أنه واحدٌ بمعنى: أنه متفردٌ(١) بصفاتِ الإلهيّة والكمال «لاَ ثَانِيَ لَهُ» يشاركه «فِي الْقِدَمِ وَالإلهيّة، وَالْمَعْنَى فِي ذَلِكَ» أي: حدُّ الواحد في إصطلاح المتكلمين «أَنَّهُ مُتَفَرِّدٌ(٣) بِصِفَاتِ الْكَمَالِ» وهي: كونُهُ قادراً على جميع أجناس المقدورات، عالماً بجميع أعيان المعلومات، حيًّا قديماً لم يزل ولا يزال «عَلَى حَدٍّ لاَ يُشَارِكُهُ فيهَا غَيْرُهُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي اسْتَحَقَّها»(٢) وهو للذّات(٣) بواسطةٍ أو لا واسطةٍ. وعلى قول الأئمة وأبي الحسين والشيخ محمود القيدُ الأخير مغيّرٌ للمعنى إذ لا كلام لهم في الإستحقاق كما مرّ. والقول بأنّ الله تعالى واحدٌ لا إله غيرُهُ هو مذهب جميع أهل الإسلام العدليّة والجبرية إذ لا يقول أحدٌ منهم بأنّ معه تعالى قديماً مُستقِلاً، واختلافهم إنّما هو في قديمٍ غير مُسْتَقِلٍّ. فعند أهل العدل لا قديم معه مطلقاً، وعند المجبرة معه قديم غيرُ مُستقلٍّ وهي: المعاني كما مرّ لهم وقد تقرّر بطلان مقالتهم. والخلاف في ذلك مع فرقٍ سِتٍّ وهم: الثّنوية، والمجوس، والنصارى، والمطرفيّة، والباطنية، والفلاسفة. أمّا الثّنويةُ وسُمُّوا ثنويةً لقولهم بإلهَيْنِ اثنينِ فإنهم يقولون بأنّ النُّور والظُّلمة صانعان للعالم قديمان، وأنّ النُّور مجبول على الخير لا يقدر على فعل الشّر، والظُّلمةُ مجبولةٌ على الشّر لا تقدر على فعل الخير، وأنهما امتزجا فحصل منهما العالم، وأنّ جهة النُّور الْعُلُو، وجهة الظلمة السُّفل، وأمّا المجوس فإنهم يقولون: بأنّ العالم له صانعان يُسمّون أحدهما (يَزْدَانَ) والثاني: (إهْرَمَنْ) وأنّ جميع ما في العالم من الخير وهو ما تشتهيه النفوس فهو من يزدان، وما وقع فيه من الشر فهو من إهرمن. والشّر عندهم

---

(١) (ض) منفردٌ في الموضعين.
(٢) (ث) يستحقها.
(٣) (ت) وهي الذّات وفي (أ) وهو لذاتٍ.

ما تنفر عنه النفوس، والمشهور عنهم[١] أنهم يُعبّرون بيزدان عن الباري تعالى ويعتقدونه كما نعتقده، وبإهرمن عن الشيطان ويعتقدونه كما نعتقده، ثم منهم من قال: هما جسمانِ، ومنهم من قال: ليسا بجسمينِ، ومنهم من قال: يزدان جسمٌ دون إهرمن، ومنهم من عكّس. ثم اختلفوا في إهرمن فمنهم من قال: إنه قديمٌ، ومنهم من قال: إنه مُحدثٌ. ثم اختلفوا فمنهم من قال: حَدَثَ من عُفُونَةٍ كانت مع يزدان، والعفونةُ هي: المزبلةُ، ومنهم من قال: حَدَثَ من فكرةٍ رديئةٍ ليزدان وذلك أنّ يزدان لمّا استتبَّ له الأمرُ نظر فقال: لو كان معي منازعٌ كيف كانت الحالُ؟ فحدث إهرمن من ذلك، وقال أنا منازعك ومخاصمك فَاقْتَتَلَا قتالاً شديداً ثم تهادنا بعد ذلك على أن يقيم الشيطان في الأرض مُدّةً معلومةً قالوا: ونحن الآن في تلك المدة، واختلفوا إذا انقضت ماذا يكون، ولهم في ذلك خرافاتٌ طويلةٌ. وأمّا النصارى: فعندهم أنّ الله تعالى جوهرٌ على الحقيقة، ثلاثةُ أقانيم على الحقيقة: أُقنوم أبٍ، وهو ذات الباري، وأُقنوم الإبن وهو الكلام، وقيل: العلم، وأُقنوم رُوح القدس وهو: الحياةُ، والآخر هو الرّابط بين الأولينِ. وقالت فرقة منهم: إن أُقنوم الإبن اتَّحَدَ بالمسيح فَصَارَا ذَاتاً واحدةً أي: صار جوهرُ اللاّهوت وجوهر النّاسوت شيئاً واحداً ثم اختلف هؤلاءِ في هذا الاتّحاد فمنهم من قال: اتّحد به وِحْدَةً نَوعِيَّةً، ويقولون إن جوهر اللاّهوت دخل في جوهر النّاسوت واتخذه[٢] له هيكلاً، وربّما قالوا إن جوهر اللاّهُوتِ ادَّرَعَ جوهر الناسوت كما يَدَّرِعُ الدهن السمسم ومنهم من قال: إنه اتّحد به وحْدَةً حقيقيّةً أي: صار الجوهران جوهراً واحداً وهؤلاءِ هم اليعقوبية[٣] وقد يحكى عنهم إطلاق أنه

---

(١) (أ) عندهم.

(٢) (ت) فاتخذه.

(٣) (ت) هم اليعقوبيّة منهم.

سبحانه اتّحد بالمسيح من غير تخصيصه بأُقنوم الإبن، وبعضهم يجعل هذا الاتّحاد إتّحادَ مشيئة بمعنى: أن إرادتهما وكراهتهما صارت واحدةً وهما مختلفان من جهة الذّات، فجوهرُ النّاسوت غيرُ جوهر اللاّهوت، وهؤلاءِ هم بعض النّسطورية منهم. وأمّا المُطرفيّة: فمذهبهم أنّ لله تعالى أربعين اسماً وأنها قديمةٌ وكل اسمٍ هو ذاته فمقتضى كلامهم أنه أربعون، فقد زادوا على النصارى في الإحالة. قال بعض أهل العدل ـ وقيل: إنه الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام ـ فعلى هذا أنّ كل مطرفيٍّ ثلاثة عشر نصرانيًّا وثلث وذلك لأنّ النصراني يقول إنه واحِدُ ثَلاثَةٍ، ومقتضى كلام المطرفيّة أنه وَاحِدُ أربعين. وأمّا كلام الباطنيّة والفلاسفة فإنهم يقولون: بالعلّة القديمة التي هي الرّبُّ عندهم، والنُّفُوس القديمةُ، والعُقُولُ القديمةُ، والأفلاكُ القديمةُ على ما تقدّم، فمقتضى كلامهم أنّ في القِدَمِ مع العلّة التي هي: الربُّ عندهم ثمانيةً وعشرين قديماً. فهذا[1] حكاية أقوال هذه الفرق الضّالّة التي افترت على الله الكذب، وهذا كله وإن كان شُغلاً للأوراق إلاّ أنّا قصدنا بذلك التّنبيه على عقائدهم الفاسدة تعالى الله عمّا يقولون عُلُوًّا كبيراً. «وَالدَّلِيلُ عَلَى» صحة مذهب أهل الإسلام «أَنَّهُ تَعَالَى وَاحِدٌ لاَ ثَانِيَ لَهُ أَنَّهُ لَوْ كَانَ لَهُ ثَانٍ» قديمٌ وجب أن يُشاركه في سائر صفات الإلهيّة وهي كونُهُ قادراً على جميع أجناس المقدورات، عالماً بجمع أعيان المعلومات، حيًّا لم يزل إذ القِدَمُ صفةٌ ذاتيّة، لأنّا قد بيّنّا أنّ الشّيئين متى كَانَا مِثْلَيْنِ كَانَا قد اشتركا في صفةٍ ذاتيّةٍ كالسّوادين فإنّهما إنّما كانا مِثْلَيْنِ لاشتراكهما في كونهما سَوَادَيْنِ، ويجب اشتراكهما في سائر الصفات الذّاتية. إذ لو اشتركا في صفةٍ ذاتيّة وأفترقا في صفة أُخرى ذاتيّة لكانا

---

(١) (ب) فهذه.

مِثلَيْنِ مُختلفينِ لإشتراكهما فيما يقتضي التّماثل ويقتضي الاختلاف وذلك مُحالٌ فثبت أنه تعالى لو كان له ثانٍ قديمٌ وجب أن يُشاركه في صفات الذّات التي قدّمنا، ووجب أن يكون مِثْلاً لَهُ فهذا أصلٌ أوّلٌ.

الأصل الثّاني: أنه لا يجوز أن يكون له تعالى مِثْلٌ وإلاّ «لَصَحَّ بَيْنَهُمَا الإخْتِلَافُ وَالتَّمَانُعُ» لأنه كما لا يمتنع أن يتّفق مرادُهما لا يمتنع أن يتضادّا لأنّ مِنْ حُكْمِ كُلِّ كَفْوَيْنِ قادرينِ صحة اختلافهما وتمانعهما، وإنّما صحّ ذلك منهما لكونهما قادرينِ فإذا صحّ ذلك في الشّاهد لم يمتنع مثله في الغائب «فَكَانَ يَجِبُ إِذَا أَرَادَ أَحَدُهُمَا تَحْرِيكَ جِسْمٍ، والآخَرُ تَسْكِينَهُ» في حالٍ واحدٍ أن «لاّ يخْلُوَ الْحَالُ مِنْ ثَلاَثَةِ أَقْسَامٍ: إمَّا أَنْ يَحْصُلَ مُرَادُهُمَا معاً فَيَكُونَ الْجِسْمُ مُتَحَرِّكاً سَاكِنًا فِي حَالَةٍ واحِدَةٍ وَذَلِكَ مُحَالٌ، وَإمَّا أَنْ لاَ يَحْصُلَ مُرادُهُمَا معاً فَيَخْلُوَ الْجِسْمُ مِنَ الْحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ وَذَلِكَ مُحَالٌ» أيضاً «وَإمَّا أَنْ يَحْصُلَ مُرَادُ أحَدِهِمَا دُونَ الآخَرِ فَمَنْ حَصَلَ مُرَادُهُ فَهُوَ الإلَهُ الْقَدِيمُ وَمَنْ تَعَذَّرَ مُرادُهُ فَهُوَ عَاجِزٌ مَمْنُوعٌ، وَالْعَجْزُ وَالْمَنْعُ لاَ يَجُوزَانِ إلاَّ عَلَى الْمُحْدَثَاتِ» والحدوثُ يُبطِلُ الإلهيّة كما مرّ، والقول بالقديم الثاني قد أدّى إلى هذه المحالات فيجب القضاءُ بفساده، وأيضاً لو كان له تعالى ثانٍ لرأينا آثار صُنعه كالباري تعالى، ولأَتَتْنَا رُسُلُهُ ولم يقع شيءٌ من ذلك فهو إمّا لعدم الإلهيّة[1] إلاّ الله سبحانه فهو الذي نريد[2] أو الاضطرار إلى المصالحة أو لقهر الغالب المغلوب وأيًا مّا كان فهو عجزٌ، والعجزُ لا يكون إلاّ في المخلوقين «وَقَدْ» دلّ السّمع من الكتاب والسُّنة والإجماع على الوحدانيّة قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ

---

(١) (ي) آلهة، (أ، ح، س) الآلهة.

(٢) (ب) وهذا هو الذي نريد.

﴿لَفَسَدَتَا﴾[1] وفي الآية دلالةٌ على أنّه لو كان له ثانٍ[2] لتمانعا ومثلها قوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[3] وقال: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[5] وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[6] وقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[7] وقوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[8] وقوله: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾[9]. إلى غير ذلك ممّا يكثُر في الكتاب العزيز.

وأمّا السُّنة والإجماع فالمعلوم ضرورةً[10] من دينه صلى الله عليه وآله وسلم ومن إجماع المسلمين أنه لا قديم مع الله تعالى يُشاركه في الإلهيّة. وأمّا ما تقوله الثنوية: من قِدَمِ النُّور والظُّلمَةِ فقولهم باطل لأنهما جسمانِ عندنا، وعند أبي الهذيل عَرَضانِ. والخلاف في التحقيق عائدٌ إلى إطلاق الاسم فنحن أطلقناه على الجسم. والسّوادُ والبياضُ وصفٌ لذلك. وأبو الهذيل أطلقه عليهما لأنه السّابق إلى الفهم. وقد بيّنا أنّ الأجسام والأعراض محدثةٌ فبطل ما ادّعوه. وأمّا من قال من المجوس بِقِدَمِ إهرمن فهو قول باطل لأنّ الشيطان من جملة الأجسام والأجسامُ

---

(١) سورة الأنبياء آية (٢٢).

(٢) (ض) لو كان معه ثانٍ.

(٣) سورة المؤمنون آية (٩١).

(٤) سورة المائدة آية (٧٣).

(٥) سورة الإخلاص آية (١).

(٦) سورة البقرة آية (٢٥٥).

(٧) سورة آل عمران آية (١٨).

(٨) سورة محمد آية (١٩).

(٩) سورة الأنبياء آية (٢٥).

(١٠) (ض) فمعلوم ضرورة.

محدثةٌ كما بيّنا. وأمّا من قال: إن إهرمن محدثٌ ثم أضاف إليه هذه الشرور التي تنفر عنها النفوسُ فلا يصح قوله، لأنها أجسامٌ وأعراضٌ ضروريّةٌ، ولا يقدر على ذلك إلاّ الله سبحانه لكونه قادراً بذاته، وإهرمن[١] إذا كان مُحْدَثاً كان قادراً بقدرةٍ فلا يصح منه فعل الأجسام على ما تقدّم. وأمّا بقيةُ المخالفين ففي ما قدّمنا ما يدل على بطلان أقوالهم مع كون أكثرها غير معقول في نفسه فضلاً عن أن يدلّ دليلٌ على صحته، على أنّ الدليل[٢] قد دلّ على بطلانه فافهم «فَثَبَتَ بِذَلِكَ» الذي ذكرنا من الأدلّة الدّالة على صحة مذهب أهل الإسلام وبطلان قول من خالفهم «أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَاحِدٌ لاَ ثَانِيَ لَهُ».

«تنبيهٌ»

إعلم أنّ الله سبحانه وتعالى لم يكلّف عباده العقلاء من معرفته إلاّ ما مرّ من إثبات الصّانع، وصفاته الإيجابيّة والسّلبيّة[٣] لتعذر تصوّره تعالى لما ثبت أنّه

---

(١) (ب) وأمّا إهرمن.

(٢) الذي تقدّم في إثبات الصانع تمت.

(٣) قال الإمام عماد الإسلام يحيى بن حمزة عليه السلام في الشامل ما لفظه: وجملة العلوم التي يُقطع بكونها أصلاً في العلم باستحقاق الثواب والعقاب من علوم التوحيد عشرة: **أوّلها**: العلم بذات الله تعالى وما يترتب عليه، **ثانيها**: العلم بكونه قادراً وما يتعلق به من شمول قادريته على كل الممكنات، **ثالثها**: العلم بكونه عالماً وما يتصل بذلك من شمول عالميته لكل المعلومات، **رابعاً**: العلم بكونه تعالى حيًا وما يتعلق به من كونه مدركاً، **خامسها**: العلم بكونه تعالى موجوداً عند من يجعله حالةً، **سادسها**: العلم بكونه تعالى قديماً لا أوّل لوجوده، **سابعها**: العلم بكون هذه الصفات مضافة إلى ذاته تعالى من غير واسطةٍ، **ثامنها**: العلم بكونه تعالى لا يشبه الأشياء من المحدثات، **تاسعها**: العلم بكونه تعالى غنيًا لا تجوز عليه الحاجة، **عاشرها**: العلم بكونه تعالى واحداً لا ثاني له في الإلهيّة. فهذه العلوم العشرة من علوم التوحيد لا بُدَّ من تحصيلها لكل عاقل. انتهى. =

تعالى(١) ليس بجسمٍ ولا عَرَضٍ، والتَّصَوُّرُ إنّما يكون لهما ضرورةً(٢) وينبغي للعاقل بل يجب عليه ـ بعد إستتمام الدّلالة على معرفته تعالى بالأدلة التي قدمنا ونحوها ـ أنْ يردع نفسه عمّا يُوسوس به الشيطان ويلقيه في رَوْعِهِ إذا بعثه على التّفكر في ذات الله سبحانه، وكيف هذه الذات، وأزمع في نفسه استعمال النظر(٣) ليقع على عِرْفَانِ كيفيّة ذات الله عزّ وجل، فإنّ هذا الوسواس من أعظم(٤) أبواب

= وقال سيد المحققين رحمه الله تعالى: والذي يجب على المكلف: أن يعلمه ـ جلّ وعلا ـ ربًّا مالكاً للسموات والأرض ومن فيهن، أوّلاً آخراً قادراً عالماً سميعاً بصيراً، أوجد العالم من العدم المحض، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير لا إلّه إلاّ هو ليس كمثله شيءٌ. تمت.

(١) (ض) أنَّ الله تعالى.

(٢) قال سيد المحققين رحمه الله تعالى: أي: يُعلم بضرورة العقل أنه لا يصح التَّصوُّر إلاَّ في ما كان كذلك أي: جسماً أو عرضاً، لهذا قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «ما وحَّده من كيَّفه، ولا حقيقته أصاب من مثَّله، ولا إياه عنى من شبَّهه، ولا صمده من أشار إليه وتوهمه». وقال عليه السلام: «العقل آلة أُعطيناها لاستعمال العبودية لا لإدراك الربوبية فمن استعملها في إدراك الربوبية فاتته العبودية ولم ينل الربوبية». وقال عليه السلام: «لم يلد فيكون مولوداً ولم يولد فيصير محدوداً، جل عن إتخاذ الأبناء وطهُر عن ملامسة النساء، لا تناله الأوهام فتقدره ولا توهمه الفِطَرُ فتصوره، ولاتدركه الحواس فتحسُّه، ولا تلمسه الأيدي فتمسه، ولا يتغير بحال ولا بتبدل الأحوال». وقال عليه السلام: «يخبرُ لا بلسان وأصوات، ويسمع لا بخروق وأدوات، ويقول ولا يلفظ، ويحفظ ولا يتحفظ، ويريد ولا يضمر، يحب ويرضى من غير رِقَّةٍ، ويبغض ويغضب من غير مشقة، يقول لما أراده: كن فيكون لا بصوتٍ ولا بنداءٍ يسمع، وإنما كلامه تعالى فعلٌ أنشأَهُ ولم يكن قبل ذلك كائناً، ولو كان قديماً لكان إلّهاً ثانياً». انتهى كلامه عليه السلام تمت.

(٣) (ب) وأزمع في نفسه على استعمال النظر، (م) وأوقع في نفسه استعمال النظر.

(٤) (ت) ساقط: (من).

الشيطان إلى الإلحاد والكفر، وهو خلاف ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وأصحابه، وصالح المسلمين. في الأثر النّبوي: (أَنَّ الشَّيْطَانَ لَيَأْتِيَ أَحَدَكُمْ فَيَقُول: اللَّهُ خَلَقَ الْخَلْقَ فَمَنْ خَلقَ اللَّهَ؟ فَمَنْ وَسْوَسَ الشَّيْطَانُ فِي صَدْرِهِ بِذَلِكَ فَلْيَقُلْ: آمَنْتُ بِاللَّهِ) وذلك حقيقةُ الإيمان. وينظر في مصنوعات الله تعالى فإنه صلى الله عليه وآله وسلم كان كثيراً ما يُكرر الإقرار بالله تعالى، ووحدانيّته، وصفاته الإثباتيّة، والسلبية، وينظر في مصنوعات الله الدّالة على ذلك، ويأمر بالنظر فيها، وينهى عن النظر في ذات الله تعالى. وهكذا كان أمير المؤمنين عليه السلام. قال صلى الله عليه وآله وسلم: «تَفَكَّرُوا فِي الْخَلْقِ وَلاَ تَفَكَّرُوا فِي الْخَالِقِ، فَإِنَّكُمْ لَنْ تَقْدِرُوا قَدْرَهُ» وقال علي عليه السلام: (مَنْ تَفَكَّرَ فِي خَلْقِ اللَّهِ وَحَّدَ، وَمَن تَفَكّر في اللَّهِ أَلْحَد) والله سبحانه لم يأمرنا في كتابه العزيز إلاّ بالتفكر في مصنوعاته لا غير، والقرآنُ مشحونٌ بذلك. وقال القاسم عليه السلام: جعل الله في جميع المكلّفين شَيْئَيْنِ: العقل والرّوح وهما قَوَامُ الإنسان لدينه ودنياه وقد حَوَاهُما جسمُهُ وهو يعجز عن صفتهما، فكيف يتعدّى بجهله إلى عِرْفَانِ ماهيّة الخالق، ومن لم يعرف عَقْلَهُ، ورُوحَهُ، والملائكة، والجن، والنجوم، وهذه مُدرَكَةٌ أو في حكمها كيف تَرمي به نَفْسُهُ المسكينة إلى عِرْفَانِ مَنْ ليس كمثله شيءٌ. ولبعض العلماءِ المُوحِّدين: مَنِ اطْمَأنّ إلى موجودٍ أدرك حقيقتهُ فهو مُشَبِّهٌ، ومَنِ اطْمَأنّ إلى النّفي المحضِ فهو مُعطل، ومن قطع بموجودٍ يعجز عن إدراك حَقِيقَتِهِ فهو مُوَحّد. قال أمير المؤمنين عليه السلام وقيل: أبو بكر:

الْعَجْــزُ عَــنْ دَرَكِ الإِدْرَاكِ إِدْرَاكُ ... وَالْبَحْثُ عَنْ مَحْضِ كُنْهِ الذَّاتِ إِشْرَاكُ

ويروى لصاحب شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد:

فِيــكَ يَــا أُغْلُــوطَــةُ الفِكْــرِ ... تَــاهَ عَقْلِــيَ وَانْقَضَــى عُمْــرِي

سَـافَـرَتْ فِيـكَ الْعُقُـولُ فَمَـا رَبِحَـتْ إِلاَّ أذَى السَّفَـرِ
رَجَعَـتْ حَسْـرَى مَـا وَقَفَـتْ لاَ عَلَـى عَيْـنٍ وَلاَ علـى أَثَـرِ
فَلَحَـا اللَّـهُ الأُولَـى زَعَمُـوا أَنَّـكَ الْمَعْلُـومُ بِـالنَّظَـرِ
كَـذَبُـوا إِنَّ الَّـذِي زَعَمُـوا خَـارِجٌ عَـن قُـوَّةِ الْبَشَـرِ

ولأمير المؤمنين عليه السلام في خُطبة الأشباح في نهج البلاغة ما لفظه: «وما كلّفك الشيطان علمه ممّا ليس في الكتاب عليك فرضه ولا في السُّنة أثره فكِل علمه إلى الله تعالى فإن ذلك منتهى حق الله عليك. فإن الراسخين في العلم أغناهم الإقرارُ بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فمدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يُحيطوا به علماً وسمّى تركهم التّعمُّق رسوخاً فاقتصر على ذلك ولا تقدّر عظمة الله تعالى على قدر عقلك فتكون من الهالكين. هو الذي إذا ارتمت الأوهام لتدرك كنه صِفَاتِهِ وَغَمُضَتْ مَدَاخِلُ الْعُقُولِ لِتَنَالَ عِلْمَ ذَاتِهِ رَدَعَهَا تَعَالَى فَرَجَعَتْ إِذْ جُبِهَتْ مُعْتَرِفَةً أنّه تَعَالَى لا يَنَالُ كُنْهَ مَعْرِفَتِهِ وَلاَ يَخْطُرُ بِبَالِ ذَوِي الرَّوِيَّاتِ خاطرةٌ مِنْ تَقْدِيرِ جَلاَلِ عِزَّتِهِ فَصَارَ كُلُّ مَا خَلَقَ حُجَّةً لَهُ ودليلاً عَلَيْهِ وإنْ كَانَ خَلْقاً صَامِتاً فَحُجَّتُهُ بِالتَّدبِيرِ نَاطِقَةٌ».

وقد اختُلف في القول بأنّ لِلَّهِ تعالى ماهيّةً يعلمُها ولا نَعلمُها[1] فالذي عليه أهل العدل، والخوارج، وأكثر فرق الإسلام أنه ليس لِلَّهِ ماهيّة يعلمُها ولا نعلمُها. وقال الإمام يحيى، وأبو الحسين من العدليّة، وضرار وحفص الفرد من المجبرة: بل له ماهيّةٌ يختصُّ بعلمها. واختلفوا: فالإمامُ يحيى، وأبو الحسين من العدليّة قالا: معناه: أنّ اللَّهَ تعالى يعلم نفسه على تلك الصّفة التي يختص بعلمها، وقال

---

(١) (ث) بأنّ لله ماهيّةً ولا نعلمها.

ضرار وحفص الفرد: بل يعلم نفسه ويراها لقولهم بالرُّؤية فيرى نفسه على صفةٍ لا نعلمها نحن. وقد تقدّم في مسألة الرُّؤية ما يُرشد إلى معرفة بطلان هذا القول. ثم نقول لمن أثبتَ الماهيّة على الإطلاق: الماهيّةُ ما يُتَصَوَّرُ في الذِّهنِ، وقد امتنع أن يتصوّره الخلقُ حيث لم يتمكّنوا إلاّ من تصور المخلوقات إتّفاقاً بيننا وبينهم، وهو تعالى لا يُعلم بالتّصور إتّفاقاً، فإن أرادوا بذلك ذَاتاً لا يحيط بها المخلوقُ عِلْماً فصحيحٌ، وقد أقسم أبو هاشم ما يعلم اللّهُ من ذاته إلاّ مثل ما يعلمه هو. **قلنا**: هذه فريةٌ ما فيها مرية ولقد ركب متن عمياء وخبط خبط عشواء لأنّ اللّهَ تعالى يقول: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾[١] واللّهُ تعالى قد أحاط بكل شيءٍ علماً، على معنى[٢] لا يغيب شيءٌ عن علمه لاّ أنّ المراد كإحاطة الأسوار. وبتمام ذلك تم الكلام على باب التوحيد.

«بابُ الْعَدْلِ

هو في اللغة يستعمل للفعل والفاعل، فحقيقته في الفعل: هو توفيرُ حقّ الغير[٣] وإستيفاءُ الحقّ منه للغير، وترك ما لا يُستحقُّ عليه. وحقيقته في الفاعل: المُوفِّرُ حقّ الغير، والمُستوفى الحقّ منه للغير، والتّارك أخذ ما لا يُستحق على الغير. وفي الإصطلاح: قال الوصيُّ صلوات الله عليه: (وَالْعَدْلُ أَنْ لاَ تَتَّهِمَهُ) قال في الخلاصة: «حقيقةُ العدل في إصطلاح المتكلّمين: هو الذي لا يفعل القبيح كالظلم والعبث، ولا يخل بالواجب كالتّمكين لمن كلّفه، والبيان لمن خاطبه، وهذه حقيقة لا يندرج تحتها إلاّ مُحَقَّقٌ واحدٌ وهو الباري تعالى».

---

(١) سورة طه آية (١١٠).

(٢) (ض) بمعنى. وبدون: عَلَى.

(٣) (ث) فحقيقته في الفعل توفير حق الغير.

قلت: عندنا أنّه لا يصح إطلاق القول بأنه يجب على الله تعالى واجبٌ لإيهامه التّكليف بل هو تفضُّلٌ منه يَفْعَلُهُ قطعاً. وقالت المعتزلةُ إنّه يجب على الله للمكلّف ستة أُمورٍ: فثلاثةٌ ليس الموجب لها إبتداءَ التكليفُ وهي العوضُ[1] على الألم، والإنتصاف بسبب التّخلية، وقبول التوبة لبقاءِ التّكليف. وثلاثةٌ يوجبها إبتداءَ التّكليفُ وهي: التّمكين، والإثابةُ، واللُّطفُ.

واعلم: أنّ هذا الباب يشتمل[2] على عشر مسائل ذكرها الشيخ في الكتاب، وهي من الحادية عشرة إلى العشرين وقد شرع فيها فقال:

«المسألة الحادية عشرة»

أنّه يجبُ على المكلّف أنْ يعلم: «أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَدْلٌ حَكِيمٌ» وإذا كان كذلك كانت أفعالُهُ كلُّها حسنةً «لَيْسَ فِي أَفْعَالِهِ» ما هو قبيح «لاَ ظُلْمٌ، وَلاَ عَبَثٌ، وَلاَ سَفَهٌ» ولا كذبٌ «وَلاَ شَيْءٌ مِنَ الْقَبَائِحِ» فالقائل بأنّه تعالى يفعل القبيح لا يكون قائلاً بالعدل. ومن قال: فِعْلُهُ ليس بحَسَنٍ ولا قبيح فكذا أيضاً، لأنّ القول بالعدل ممّا يُستحقُّ به الثّوابُ، فمن قال: إنّ أفعال الله ليست بحسنةٍ ولا قبيحةٍ فإنّه يكونُ كاذباً لأنّ الفعل لا يخلو من الْحُسْنِ أو الْقُبْحِ. والقول بأنّ الله تعالى لا يفعل القبيح هو مذهبُ الزيديّة، والمعتزلة، والإماميّة، وكثير من أهل القبلة، لأنه لو فعله تعالى قَبُحَ منه ـ إذْ قُبْحُ الفعل لوقوعه على وجهٍ من الوجوه، كالظلم ونحوه، وحُسْنُهُ لِتَعَرِّيهِ عن ذلك ـ ونَافَى أن يكون عدلاً حكيماً. والخلاف في ذلك مع المجبرة والحشوية فإنهم يقولون: إنّ كل قبيح يقع في العالَم فهو فعلُ الله تعالى

---

(١) (ض) وهو العوض.
(٢) (أ) مشتمل.

كالظلـم والكذب ونحو ذلك، تعالى الله عما يقولون عُلُـوًّا كبيراً. وهم موافقون لنا في أنه لا يجوز إطلاق القول بأنّه تعالى يفعل القبيح لأنّ عندهم أنّه تعالى[١] يفعله ولا يقبُح منه، فخلافهم في المعنى دون اللفظ. ومختلفون[٢] في ذات بينهم بعد إتّفاقهم على أنه يفعل الظلم ونحوه ولا يقبح منه تعالى. فالأشعرية قالوا: إنّما لم يَقبُح منه تعالى لأنّ وجه قبح الفعل كون فاعله منهيًّا، والنهيُ مُنْتَفٍ في حقّه تعالى، وبعض المجبرة قالوا: إنّما[٣] لم يَقبُح منه لكونه رَبًّا لأنّ وجه قبح الفعل كون فاعله مربوباً. وهذه المسألة ـ أعني مسألة أنّ الباري يقبُح منه القبيح لو فعله فيجب نفيه عنه عندنا لا عند مخالفينا من المجبرة ـ هي أصلُ مسائل العدل، فإذا تقرّر بطلان قول المخالفين فيها بطل كل قول لهم يتفرّع منها. فنقول: قولُ الأشعرية أنّ القبيح لا يَقبُحُ منه تعالى لكونه غير منهيّ باطلٌ لأنّ العلّة في قبح القبيح ليست هي النّهيَ لأنه قد يَستقبح الفعلَ من لا يعلم النّهيَ كالملحدة النّافين للصّانع، فإنهم لا يعلمون النّاهيَ فضلاً عن النّهي، فلو كان علّةُ قبحه هي النهيُ عنه لم يعلموا قبحه إذ لا يعلمون النّهي. **سلّمنا**: لزم من ذلك أن يَحْسُنَ الْحَسَنُ للأمر لأنّ القبيح يقابل الحسن[٤] والنّهيُ يقابلُهُ الأمر فلا يحسُن من الله حسنٌ لأنه غير مأمورٍ جلّ وعلا. وقول بعض المجبرة أنه لا يقبح منه تعالى قبيحٌ لأنه غيرُ مربوبٍ باطلٌ أيضاً لأنّ العلّة في القبح لو كانت كون الفاعل مربوباً لَمَا عَلِمَ القُبحَ من لا يعلم الرّب كالملحدة النّافين للصانع، والمعلومُ خلافُ ذلك. ويلزمهم أن تكون الأفعال كلها

(١) (ش) أنّ الله تعالى.
(٢) (ن) ويختلفون.
(٣) (ض) بل إنّما.
(٤) (ت) لأن القبح يقابل الحسن.

قبيحة لأنّ نسبة الملك والربوبيّة إليها نسبةٌ واحدةٌ فَقُبْحُ بعضها من دون بعضٍ[١] تخصيصٌ من غير مخصِّص وهو مُحالٌ، ثم إنّا لو جوّزنا أنّ الله تعالى يفعل نحو الكذب لزم أن لاّ يوثق[٢] بخبره تعالى وذلك تكذيب لِلَّهِ حيث يقول: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[٤] ولنا أيضاً دليل الكتاب وهو قوله: «الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ»[٥] أي: القول بأنه تعالى عدلٌ حكيمٌ لا يفعل القبيح «أَنَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ بِقُبْحِ الْقَبِيحِ» هذا الدليل مبنيٌّ على أربعة أُصولٍ: **الأوّلُ**: أنّه تعالى عالمٌ بقبح القبيح إذ هو عالمٌ بالذّات على ما تقدّم ومن حقّ العالم بالذّات أن يعلم جميعَ المعلومات إذ لا اختصاصَ لذاته[٦] بمعلومٍ دون معلومٍ، والقبائحُ من جملة المعلومات، فيجب أن يكون عالماً بها على ما هي عليه. **والثاني**: أنّه تعالى «غَنِيٌّ عَنْ فِعْلِهِ» لِمَا قدّمنا من أنه تعالى غنيٌّ فلا تجوز الحاجة عليه إلى شيءٍ أصلاً فيدخل تحت ذلك الْحَسَنُ والقَبِيحُ «وَ» الثّالث أنه تعالى: «عَالِمٌ بِإِسْتِغْنَائِهِ عَنْهُ» إذ هو عالمٌ بذاته كما مرّ «وَ» الرّابع أنّ «كُلَّ مَنْ كَانَ بِهَذِهِ الأَوْصَافِ فإِنَّهُ لاَ يَفْعَلُ الْقَبِيحَ وَلاَ يَخْتَارُهُ وَلاَ يَرْضَاهُ» والذي يدل على ذلك ما نعلمه في الشاهد أنّ الواحد منّا إذا كان عاقلاً عالماً بقبح الكذب، وقيل له إنْ صَدَقْتَ أعطيناك درهماً وَإنْ كَذَبْتَ أعطيناك درهماً فإنّه لا يختار الكذب على الصّدق، وإنّما لا يختاره لعلمه بقبح الكذب، وغنائه عن فعله،

---

(١) (ض) فقبح بعضها دون بعضٍ.
(٢) (ش) أن لا نثق.
(٣) سورة البقرة آية (٢).
(٤) سورة فصلت آية (٤٢).
(٥) (ض) والدليل على ذلك.
(٦) (ض) بذاته.

وعلمه بغنائه عن فعله، إذ لو زال عنه بعضُ هذه الأوصاف بأن لّم يكن عالماً[1] بقبح الكذب، بأن يكون زائل العقل، أو لم يكن مستغنياً عنـه بالصّدق بأنْ يُزاد في الأُجرة على الكذب زيادةً لا يستغني عنها، أو لم يكن عالماً بإستغنائه عنه بأنْ يعتقد أنّ الدرهم المتعلّق بالكذب أوْفَى من الدرهم المتعلّق بالصدق، وإن كان ذلك جهلاً منه، فإنه في جميع هذه الأحوال لا يمتنع أن يختار الكذب على الصدق؛ فعلمنا بذلك أنّ الواحد منّا إنّما يمتنعُ من الكذب لإجتماع هذه الأوصاف.

فإذا ثبت ذلك وقد علمنا أنّ الله تَعالى أعلمُ العلماءِ بقبح القبائح، وأغنَى الأغنياء عن فعلها، وأعلم العلماء بإستغنائه عنها، فهو أوْلَى أن لاّ يختار فعل شيءٍ منها «فَبِهَٰذِهِ الطَّرِيقَةِ ثَبَتَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَدْلٌ حَكِيمٌ» ومِنَ العدلِ والحكمة أن لاّ يفعل القبيح كما ذكر.

«المسألة الثانية عشرة»

في أفعال العباد: والفعل على ضربينِ: مُخْتَرَعٌ، وغيرُ مُخترعٍ، فحقيقة المخترع: مَا وُجِدَ من جهة القادر عليه لا فيه ولا بسببٍ فيه. وقالت البغداديّة: إنّه الفعل الواقع من الفاعل بغير آلةٍ وسببٍ. وغيرُ المُخترع على ضربينِ: مُبَاشِرٌ وَمُتَعَدٍّ. فحقيقة المباشر ما وُجِدَ من جهة من كان قادراً عليه في محل قدرته، وهو على ضربينِ: مبتدأٌ ومتولّدٌ، فحقيقة المبتدإ؛ ما وُجِدَ من جهة القادر عليه في مَحَلِّ قُدرته من غير واسطةٍ وذلك نحو: الإرادة، والكراهة، والظَّنّ، والنّظر. وحقيقة المتولد: ما وُجِدَ من جهة القادر في محل قدرته بواسطةٍ وذلك نحو: العلم فإنه يحصل بواسطة النّظر وكذلك غيره ممّا يوجد متولّداً فينا كالتّأليفِ،

(١) (ت) فلم يكن عالماً.

والْكَوْنِ، والإعتماد. وأمّا المتعدّي فحقيقته: ما وُجِدَ من جهة من كان قادراً عليه متعدّياً عن محل قدرته بواسطةٍ في محلها. واختلف النّاسُ في أفعال العباد بعد الإتّفاق على أنها منسوبةٌ إليهم في الجملة. فذهب أهل العدل كافّةً وهم: الزيديّة، والمعتزلة، وبه قالت الخوارج، وبعض الإمامية، وهو قول أكثر الفرق الخارجة عن الإسلام إلى «أنَّ أَفْعَالَ الْعِبَادِ» جميعَها «الْحَسَنَ مِنْهَا وَالْقَبِيحَ» والمبتدأ والمُتولّد غير مخلوقة فيهم بل هي «مِنْهُمْ» وفعلُهُم، وتأثيرُهُم، ونسبتها إليهم حقيقةً كنسبة أفعال القديم إليه «وَ» لا يصحّ القول بأنها «مِنَ اللَّهِ تَعَالَى» وخَلْقِهِ وَتَأْثِيرِهِ البتّةَ. واختلفت المعتزلةُ في ذلك فقال أبو الحسين: كون أفعال العباد منهم معلومٌ بالضرورة حتّى أنّ الصّبيان يعلمون ذلك، ألاَ تَرَى أنّك لو رأيتَ صبيًّا يبكي فقلتَ: من ضربك؟ لقال: فلانٌ فنسب الضرب إلى فاعله. قال: والمجبرة لا يُناظرون في هذه المسألة لأنهم أنكروا الضّرورة. وذهب أكثر المعتزلة إلى أنها استدلالية وأنّ المعلوم ضرورةً إنّما هو نسبتها إليهم جملةً وهو الفرق الذي نجده بينها وبين الصُّوَرِ والألوان، وقد صرّح جماعةٌ من الأشاعرة أيضاً بأنّ هذا الفرق ضروريٌّ. وأمّا الكلام في أنّ المُؤثِّر فيها هو قُدرتُنا أو قدرة القديم تعالى[1] فأمرٌ وَرَاءَ ذلك لا يُعلم إلاّ بإستدلال[2] وقد خالفت في ذلك طوائفُ المجبرة وبه سُمُّوا مجبرةً لقولهم بأنّ العبد مُجْبَرٌ على فعله أي: مُكره عليه لا إختيار له فيه، وابتداءُ مذهبهم من معاوية ابن أبي سفيان وظهر في سلطان بني أُميَّة ولهذا يُقال: الجبرُ أَمَوِيٌّ والعدل هاشميٌّ. وهم مجمعون على أنّ أفعال العباد جميعها من الله تعالى وأنه أحدثها وأنها واقعةٌ بقضائه وإرادتِهِ، ثم اختلفوا فقالت الجهمية: وهم

(١) (ب) أو قدرة الله تعالى.
(٢) (ث) بالإستدلال.

جهم بن صفوان ومتابعوه: لا فعل للعبد البتّةَ بل جميعُ ما يصدر منه فهو من فعل الله[1] وإنّما أُضيف إلى العبد لأنه ظرفُهُ كما يضاف إليه اللّونُ، فنسبة الكل إليه عندهم من باب المجاز، فقام وقعد وصام وصلّى؛ مثل طالَ، وقَصُرَ، وابيضَّ، واسودَّ، كما تضاف حركة الشجرة إليها وهي تَحَرَّك[2] بتحريك الله سبحانه وإرادته من غير تصرُّفٍ لها في تلك الحركة ولا إختيار. ومذهب جهم هذا حدث في زمن الظاهرية[3] من بني العباس، ظهر بنيسابور ومات قتلاً. وذهبت النّجارية، والكلابيّة، وضرار بن عمرو، وحفص الفرد إلى أنّ جميع أفعال العباد منهم خَلْقٌ له كسبٌ للعبد[4] فأثبتوا لفعل العبد جهتينِ كونه خلقاً وكونه كسباً لِمَا رَأَوْا من

(١) (ض) فهو فعل الله تعالى.
(٢) (ت) وهي تتحرك.
(٣) (أ) في وقت الظاهريّة وفي (ح) في زمان الظاهريّة.
(٤) (ت) خلق له وكسب للعبد.

وفي لوامع الأنوار تأليف مولانا العلامة الحجة مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي حفظه الله وأيَّده ما لفظه: وأمَّا تمويه الأشعرية بالكسب فراراً على زعمهم من لوازم الجبر فلا معنى له بل مذهبهم عين مذهب الجبر، فالكسبُ ـ كما قالت العدلية ـ أمرٌ لا تحقق له. قال بعض العدلية: الأشاعرة تحيَّروا وحيَّروا أتباعهم وصاروا يوهمون أنَّهم على شيءٍ وعجزوا عن التعبير عن هذا الخيال، وهم في الباطن معترفون بأنهم في حومة الإشكال. قال أَلاَ تَرىَ أنّ التفتازاني ـ وهو من أشدهم في نصرة الأشعري ولو بمجرد الجدال ـ قد اعترف بصعوبة إيضاح معنى الكسب. وقال الغزالي: لا تُعرف مسألة الكسب لا في الدنيا ولا في الآخرة، وقال ابن عربي: مكثت ثلاثين سنة أبحث عنها ولم أعرفها حتى قال: والذي أظنه أنَّ الأشعري لما قال بالكسب مع معرفته أنه ليس تحته مُسمًّى تستراً عما يلزم الجبر من اللوازم، قال بعضهم: ومن العجائب إصرارهم على دعوى الكسب مع عدم عثورهم على ماهيته قرناً بعد قرنٍ منذ عصر الشيخ أبي الحسن بن الأشعري إلى تاريخنا. تمت من لوامع الأنوار باختصار.

بطلان قول الجهميّة للفرق الضروري بين أفعالنا وألواننا ونحوها، لكنهم أثبتوا ما لا يُعقل فكانوا أعظم جهلاً من الجهمية. وذهبت الأشعرية إلى الفرق بين المباشر والمتولّد؛ فقالوا في المتولد[1] بقول الجهميّة، وفي المباشر بقول النجارية ومن ذكر معهم، فكانوا أعظم في الجهالة ممّن تقدّمهم لذهابهم إلى الفرق من غير فارقٍ. وأمّا متأخرو علمائهم كالجويني، والغزالي، والرّازي، وأبي إسحق الإسفرائيني، وقاضيهم الباقلّاني فلم يذهبوا إلى شيءٍ من ذلك بل ذهبوا إلى أنّ قدرة العبد هي المُؤثِّرةُ، لكنهم جعلوها مُوجِبَةً مقارنةً فلزمهم نسبة الأفعال إلى الله تعالى، لأنّ فاعل السّبب فاعل المُسبَّب. وأمّا المُطرفيّة فإنهم يقولون: الفعل الموجود في الفاعل من جهته والذي في غيره من الله تعالى «وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ» المذهب الصحيح وهو مذهب أهل العدل ومن وافقهم أنّ أفعال العباد غيرُ مخلوقةٍ فيهم بل هي موجودةٌ بإحداثهم وإرادتهم[2] وتأثيرهم: «أَنَّهُ يَحْسُنُ أَمْرُهُمْ بِبَعْضِهَا وَنَهْيُهُمْ عَنْ بَعْضٍ[3] وثَوَابُهُمْ» ومَدْحُهُم «عَلَى الحَسَنِ مِنْهَا» وحقيقة الحسن: ما لا يستحقُّ على فعله الذّم، فيشمل الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه. وأنت خبيرٌ بأنه لا مدخل للثّواب في المُباح أصلاً، ولا في فعل المكروه بل في تركه، فإطلاق أنه يحسُن الثّواب على الحسن لا يخلو من خبطِ اللَّهُمَّ إلاّ أن يكون المُراد به المعنى الخاص وهو ما فِعْلُهُ أَوْلَى من تركه كالواجب، والمندوب فقط فذلك مستقيمٌ، ولكن المعنى الأوّل هو المُراد حيث أُطلق في هذا الفن «وَعِقَابُهُمْ» وذمّهم «عَلَى الْقَبِيحِ مِنْهَا» والقبيحُ له حقيقتان: حقيقيّة ورسميّة فالحقيقيّةُ: هو ما ليس للقادر

(١) (أ) إلى الفرق بين المباشر والمتعدّي فقالوا في المتعدِّي.
(٢) (ض) وإراداتهم.
(٣) (ح) عن بعضها.

عليه المتمكن من فعله الإقدام عليه على الإطلاق، والرّسميّةُ هو ما إذا فعله من كان قادراً عليه استحقّ الذّم على بعض الوجوه، وقولنا على بعض الوجوه يحترز عن الخطإ[1] وما يصدُرُ عن النّائم والسّاهي من القبائح، وكذلك أفعال الصبيان والبهائم وكذلك المُسبِّبُ للقبيح إذا تَرَاخَى عن سَبَبِهِ إذا وقعت التوبةُ قبل حصوله، فإن هذه قبائحُ لا يستحقّ على فعلها الذّم، فثبت أن أفعال العباد يتعلّق بها الثّوابُ، والعقابُ، والمدحُ، والذّمُّ «فَلَوْ كَانَتْ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى[2] لَمَا حَسُنَ فِيهَا شَيْءٌ مِن ذَلِكَ»[3] كما لا يحسن شيءٌ من ذلك[4] (عَلَى صُورِهِمْ وَأَلْوَانِهِمْ) فإذا حسن ثوابهم (وَعِقَابُهُمْ وَمَدْحُهُمْ وَذَمُّهُمْ عَلَى أَفْعَالِهِمْ وَلَمْ يَحْسُنْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ عَلَى صُوَرِهِمْ وَأَلْوَانِهِمْ عَلِمنا» الفرق بين أفعال العباد وبين الصُّور والألوان، ودلّ ذلك على «أَنَّ أَفْعَالَهُمْ مِنْهُمْ لاَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَذَلِكَ مُتَقَرِّرٌ في عَقْلِ كُلِّ عَاقِلٍ» دليلٌ ثانٍ: [وهو] وقوع الفعل بحسب داعيَ العبد وإرادته، وإنتفاؤه بحسب صارفه وكراهته، ولو كانت منه تعالى ما كانت فيها هذه القضية فهذانِ أصلانِ. والذي يدلُّ على الأوّل: أنّ الواحد منّا إذا دعاهُ الداعي المكين إلى إيجاد فعلٍ منها حصل منه لا محالة، ومتى كرهه أو منعه منه مانعٌ لم يحصل، والذي يدل على الثاني: أنّ أفعالنا لو كانت من الله سبحانه لجرت مجرى الصُّوَرِ والألوانِ فكما أنّ صُوَرَهُمْ، وألوانَهم لا توجد بحسب قُصُودِهِمْ، ودواعيهم، ولا تنتفي بحسب كراهتهم وصوارفهم لمّا كانت فِعْلاً لِلَّهِ تعالى فكذلك كان يجب في أفعالنا لو كانت منه،

(١) (ض) من الخطإ.
(٢) (ح) فلو كانت من عند الله تعالى.
(٣) (ت) لَمَا حسن منها شيءٌ من ذلك.
(٤) (أ) كما لم يحسُن شيءٌ من ذلك.

فلمّا علمنا الفرق بين الأفعال وبين الصُّور والألوان دلَّ ذلك على أنّ أفعالنا منّا لا من اللَّهِ تعالى. دليلٌ ثالثٌ: هو أنّ أفعال العباد لو كانت من الله تعالى لوجب أن يشتقّ له منها إسماً فيُسمّى بفعله للظلم ظالماً، وبفعله للجَوْرِ جائراً كما أنّه لمّا كان فاعلاً للعدل والإحسان سُمّيَ عَادِلاً ومُحسناً، ولا شك أنّ من وصف الله تعالى بالظلم والجور فقد خرج عن دائرة الإسلام[١] ودخل في زمرة الملحدين فبطل إضافتُها إلى الله تعالى. وأمّا ما يتعلّق به أهلُ الكسب فهو تَعَلُّقٌ لا طائل تحته وركونٌ إلى غير معقولٍ وإنّما غرضهم بذلك الفرارُ ممّا ألزمهم أهل العدل من قبح النّهي والأمر وإنزال الكتب وإرسال الرُّسل، لأنّ الأفعال إذا كانت خلقاً لِلَّهِ سبحانه لم يَحسُن إرسال الرُّسلِ ولا إنزال الكتب لأنّ لهم أن يقولوا: إذا كانت أفعالنا خلقاً لِلَّهِ سبحانه فينا فَلأيِّ غرضٍ جئتُمُونا فإرسالكم يكون قبيحاً لأنّ اللَّه تعالى إن فعلها فينا حصلت وإن لّم يفعلها لم تحصل فلا فائدة حينئذٍ في إرسالكم إلينا. ثم إنّا نقول لهم: الكسبُ لا يخلو إمّا أن يكون شيئاً خلقه اللَّهُ أو شيئاً لم يخلقه اللَّهُ، فإن قالوا: شيئاً خلقه الله[٢] فقد لحقوا بمقالة الجهميّة ولزمهم ما ألزمناهم، وإن قالوا: هو شيءٌ لم يخلقه اللَّهُ فقد أثبتوا العبد فاعلاً لشيءٍ لم يخلقه الله سبحانه وهو الذي نريد، ولأنّ المعقول من الكسب في لغة العرب هو إحْدَاثُ الفعل لجلب منفعةٍ إلى الفاعل أو دفع مضرّة عنه ولهذا لم يجز أن يُسمّى الباري سبحانه مُكْتَسِباً لإستحالة المنافع والمضارّ عليه، فإذا ثبت أنّ العبد مُحْدِثٌ لفعله بطل ما تعلّقوا به من الكسب، ووجب إضافته إلى العبد من كل وجهٍ من الوجوه. وقد أضاف اللَّهُ تعالى أفعال العباد إليهم في كتابه الكريم بمعنى: الفعل، والخلق،

(١) (ب) عن دائرة المسلمين.
(٢) (ب) فإن قالوا هو شيءٌ خلقه الله.

والعمل، والكسب، فقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ ﴾[3] وقال تعالى: ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ﴾[4] وقال تعالى: ﴿ وَلَهُمْ أَعْمَٰلٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَٰمِلُونَ ﴾[5] وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾[6]. فإذا تطابقت الأدلّة من العقل والسمع على أنّ أفعال العباد منهم لم يَجُزْ إضافتُها إلى اللَّهِ تعالى. **قالوا**: قال اللَّهُ تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[7] وقالوا: ما مصدريّة أي: وعملكم؟ **قلنا**: بل هي موصولةٌ ومعناه: خلقكم والحجارة التي تعملونها أصناماً بدليل أوّل الكلام وهو قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴾[8] «فَثَبَتَ بِذَلِكَ» الذي ذكرنا من الأدلّة القطعيّة مذهبنا «أنَّ» العباد «أَفْعَالُهُمْ مِنْهُمْ» لا من اللَّهِ تعالى، وبطل ما ذهب إليه المخالفون. وأمّا ما ذهب إليه ابن الْوَلَهَانِ[9] من أنّ فعل المعصية ليس من العبد، بل من الشيطان

---

(١) سورة آل عمران آية (١٣٥).

(٢) سورة العنكبوت آية (١٧).

(٣) سورة المائدة آية (١١٠).

(٤) سورة آل عمران آية (٣٠).

(٥) سورة المؤمنون آية (٦٣)

(٦) سورة النساء آية (١١٢).

(٧) سورة الصّافات آية (٩٦).

(٨) سورة الصافات آية (٩٥).

(٩) اسمه أشعب بن عبد الملك من أصحاب الحسن البصري مات سنة ست وأربعين ومائة للهجرة النبويّة.

يدخل في العبد فيغلبه على جوارحه ويتصرف بها[1] فباطلٌ لأنّه لو كان كذلك لم يَجُز العقاب عليها، لأنّ ذلك ظلمٌ ولا يظلمُ ربك أحداً وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[2].

«تنبيهٌ»

ذهب جهم ومتابعوه إلى نفي القدرة للعبد أصلاً وقال لا قَادِرَ إلاّ اللّهُ تعالى. والعقلُ وصريحُ القرآن من نحو قوله تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ﴾[3] شاهدانِ بكذب قوله. وقالت العدليّة وأكثر المجبرة: بإثباتها للعبد، وافترقوا فقالت العدلية: لها ثلاثة أحكام: **أوّلها**: أنها مُتقدّمةٌ على المقدور وجوباً[4] وأقلّهُ بوقتٍ، **وثانيها**: أنها غيرُ مُوجِبَةٍ له بل إنّما يوجد بها على جهة الاختيار، **وثالثها**: أنها صالحةٌ للضّدينِ[5] ووجود أحدهما دون الآخر بإختيار القادر ليس إلاّ[6] قالوا: وهذه الثلاثة الأحكام متلازمةٌ فيلزم من القول بأحدها القول بالآخرينِ. وذهبت النجّاريةُ إلى العكس فجعلوها مقارنةً مُوجِبَةً غيرَ صالحةٍ للضدين. **قلنا**: دليل الأول أنها لو قارنت لما تعلّق الفعلُ بالقادر، لأنّه قبل وجوده غيرُ قادرٍ عليه لعدم القدرة[7] وبعد

---

(١) (ض) ويتصرف فيها.

(٢) سورة الإسراء آية (١٥).

(٣) سورة فصلت آية (٤٦).

(٤) فقدرة العمارة في العمّار قبل وجود العمارة تمت.

(٥) يعني: الفعل والترك تمت.

(٦) يعني: ليس المخصص إلاّ الاختيار لا شيء غيره تمت.

(٧) لأن الله تعالى خلقها للعبد كالآلة للفعل ولا تأثير لها في الفعل، لأنّ وجود الفعل بالفاعل. وممّا يدل على أنّها صالحة للضدين أنها لو لم تصلُح لوجب في من أكل الطعام الحرام مع وجود الحلال أن يكون ذلك حلالاً له لأنه لم يقدر على أكل الحلال، وكذلك من تيمّم لغير عذرٍ مع وجود الماءِ. انتهى من نكت الفوائد للإمام المهدي عليه السلام.

وجوده لا اختيار له فيه فلا تعلُّق له به بل إنّما يكون تعلقه بفاعل القدرة، وأيضاً: فلا يكون إيجاد أحدهما للآخر بأَوْلَى من العكس. **ودليل الثّاني**: أنها لو أوجبت مقدورها لزم أمرانِ: **أحدهما**: ألاّ يتعلّق الفعلُ بالقادر ولا يُنسب إليه البتَّةَ بل إنّما يتعلّق بفاعل القدرة لأنها مُوجِبَةٌ له وفاعل السّبب فاعل المُسبّبِ، وكون القادر محلاًّ للسبب غير موجب تعلّقه بمسبّبه كما في حركة الشجرة فإنها تُنسب إلى فاعل سبب التحريك فيها لا إليها نفسها. فإن قيل: غاية ما يلزمهم القول بالجبر وهو عينُ مذهبهم الذي يظهرونه ويفتخرون به[1] **قلنا**: تعلّقَ الفعلُ بفاعله، والفرق[2] بين حركة الصّاعد والسّاقط ضروريٌّ[3] ومتفق عليه فيلزمهم نفيه وهو بيِّنُ الإستحالة. **وثانيهما**: أنه يلزمهم ألاّ يكون الكافر قادراً على الإيمان لعدم وجوده

---

(١) (ب) ويفخرون به.

(٢) قال سيد المحققين لأن كل عاقل يعلم بضرورة عقله أن العبد يتمكن من القيام وتركه ومن المشي وتركه، ثم نقول لهم: أخبرونا عن قول الله تعالى «يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنهم لكاذبون» هل كانوا مستطيعين للخروج معه صلى الله عليه وآله وسلم فإن قالوا: نعم، تركوا مذهبهم، وإن قالوا: لا، أكذبوا الله تعالى في قوله جلّ وعلا، والله يعلم إنّهم لكاذبون، وأخبرونا عن قول الله تعالى في الظهار «فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً» لو أن رجلاً مؤسراً كثير الرّقيق صحيح البدن قويًا على الصيام قال: لا أعتق رقبة، ولا أصوم لأني غير مستطيع لذلك، لأن الله تعالى لم يخلق لي استطاعةً ولا قدرة عليه، ولكن أطعم، فإن قالوا: لا بُدّ من العتق تركوا مذهبهم، وإن قالوا: يعتق، ولا يطعم ولا يصوم لأن الله تعالى لم يقدره على ذلك ردُّوا كتاب الله تعالى ومن ردّ آيةً من كتاب الله تعالى كفر. وأخبرونا عن قول الله تعالى «قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها» من هو المزكي والمدسّي فإن قالوا: العبد، خرجوا من مذهبهم وإن قالوا: الله تعالى قلنا لهم: إن الله تعالى قد ذمّ المدسّي فقال وقد خاب من دسّاها، أفتقولون: إنه ذم نفسه والحجج على الجبريّة كثيرة لا يسع المقام لبسطها تمت.

(٣) لأنّ الصاعد لا يكون إلاّ بقوّة واعتمادٍ والساقط بلا قوّة فالفرق جليٌّ تمت.

منه، وعدم المُوجَبِ يَدلُّ على عدم المُوجِبِ، وهو مكلفٌ به قطعاً مع عدم القدرة عليه. فيكون تكليفه به تكليفاً لما لا يُطاق، وأكثرهم لا يقول بجوازه، وأكثر من قال بجوازه لا يقول بوقوعه. **ودليل الثّالث**: أنها لو لم تصلُح للضّدينِ لجوزنا أن يقدر على حركةٍ يمنةٍ أميالاً وفراسخ دون حركةِ يَسْرَةٍ شيئاً يسيراً لأنّ إحدى الحركتينِ ضِدّ الأُخرى، والضرورةُ تَرُدُّ ذلك وترفعُهُ[1].

واعلم: أنّ العدليّة قد اتفقت على إنقسام فعل العبد إلى مبتدإٍ[2] وهو الموجود في محل القدرة، ومُتَوَلِّدٍ[3] وهو ما ليس كذلك، واختلفوا في المتولّد، فالذي عليه الزيديّة بأسرهم وجمهور المعتزلة أنّه فعل العبد وتأثيره كالمبتدإ، والخلاف في ذلك مع النظام، والجاحظ، وثمامة بن الأشرس، وصالح قُبّة ثم افترقوا فمنهم من قال: لا فعل للعبد إلاّ ما كان مُباشراً، وأمّا المُتعدّي فليس هو فعلاً له وهذا قول معمّر والنّظام وصالح قبة ثم افترقوا فقال النّظام: المُتعدّي مضاف إلى الله تعالى بواسطة الطبع، وقال مُعمّر إلى الطبع وليس بمضافٍ إلى الله تعالى وعنده أنّه لا فعل لِلّهِ تعالى غير المتحيّز، ومنهم من قال: لا يفعل العبدُ سوى الإرادة، وما عداها غير متعلّق بالعبد، وهذا قول الجاحظ وثُمامة بن الأشرس، ثم اختلفا فقال الجاحظ: ما خَلاَ الإرادة فهو حاصل بالطبع، وقال ثمامة: حَدَثٌ لا مُحْدِثَ لَهُ. قال الدواري: واعلم أنّ المجبرة أحسن حَالاً من هؤلاءِ وأدخل في العذر في نفي الفعل عن العبد لأنّ المجبرة اعتقدوا قُبْحَ إعتقاد أن يكون في الأحياءِ فاعلٌ ومُحْدِثٌ غير اللّه تعالى، فلم يكن لهم بُدٌّ من نفي الفعل

---

(١) (ب) وتدفعه.

(٢) وهو المباشر تمت.

(٣) وهو المتعدّي تمت.

عن الواحد منّا وإضافته إلى اللّهِ تعالى، وهؤلاءِ اعترفوا بأنّ العبد محدثٌ لبعض الأفعال. فلا معذرة لهم في نفي غيرها عن كونهم محدثين لها. والدّلالةُ على أنّ العبد محدثٌ للجميع واحدةٌ. والطبع الذي جعله الجاحظُ مُؤثّراً وجعله النظامُ واسطةً فهو غير معقولٍ، فإن أرادا به الاعتماد كان كقولنا ويلزمهم أن لاّ يجوز القصاص ولا العقاب إلاّ على الإرادة على قول الجاحظ وثمامة، أو المباشر على قول النظام ومعمر، وإن سُلّمَ لزم إستواءُ عقاب من قتل زيداً وعقاب من أراد قَتْلَ عمرٍو والإقتصاصُ منهما، وكذلك يلزم إستواءُ مَنْ قتل بالمُتعدّي، ومن فعل فعلاً مُباشراً ولم يقتل به وذلك باطلٌ.

«المسألة الثالثة عشرة»

«أنَّهُ لاَ يَجُوزُ إطْلاَقُ الْقَوْلِ بِأَنَّ الْمَعَاصِيَ مِنْ قَضَاءِ اللَّهِ وَقَدَرِهِ» وإنّما جُعلت هذه من مسائل العدل وإن كان المرادُ بباب العدل: بيان ما يحسُن من الباري تعالى ويقبُح، وهذه فيما يقبح منّا إطلاقُهُ لتضمنها أنّ الباري تعالى غيرُ خالقٍ للمعاصي ولا آمِرٌ بها، وسائرُ أفعالنا حكمها كذلك أنه غيرُ خالقٍ لها ولا آمِرٍ ببعضها. وخالفت المجبرة، وجوّزت إطلاق القول بأنّ المعاصي بقضاءِ اللّهِ وقَدَرِهِ بل لهجهم بذلك وتقحمهم عليه كثيرٌ. «والدَّلِيلُ عَلَى» مذهبنا وفساد ما ذهبوا إليه أنّ القضاء والقدر لفظتانِ مشتركتانِ بين معانٍ: فالقضاءُ بمعنى: الخلْق والتّمام قال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾[1] معناه: أتَمّ خَلْقَهُنّ. وبمعنى: الإلزام قال تعالى: ﴿۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[2] معناه: أمَرَ وألزم. وبمعنى: الإخبار والإعلام قال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِي ٱلْأَرْضِ

---

(١) سورة فصلت آية (١٢).

(٢) سورة الإسراء آية (٢٣).

﴿مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾[1] معناه: أخبرنا وأعلمنا. فهذه ثلاثة معانٍ. وَالْقَدَرُ: له ثلاثةُ معانٍ أيضاً: بمعنى: الخلق قال تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾[2] معناه: خلق فيها أقواتها. وبمعنى: العلم قال تعالى ﴿يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾[3] وقال الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾[4] معنى ذلك: علمنا من حالها. وبمعنى: الكتابة، وفي الأساس بمعنى: الإعلام، قال العجاج:

وَاعْلَمْ بِأَنَّ ذَا الْجَلَالِ قَدْ قَدَرْ فِي الصُّحُفِ الأُولَى الَّتِي كَانَ سَطَرْ
أَمْرَكَ هَذَا فَاجْتَنِبْ مِنْهُ التَّبَرْ

يعني: الهلاك، ويُروى النّتر بالنون فيكون معناه: الفساد. قال في الأساس: وبمعنى الأجل قال تعالى: ﴿إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[5] وبمعنى الحتم قال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾[6] ودليلُ إشتراك القضاء والقدر في معانيهما المذكورة أنّهما إذا أُطلقا لم يسبق إلى فهم السامع بعضُ معانيهما دون بعض إلاّ بقرينةٍ، وهذه علامةُ الإشتراك، وإذا ثبت إشتراكُ كل واحدٍ منهما بين كُلٍّ من معانيه فنحن نقطع بأنّ بعض هذه المعاني صحيح، وبعضها فاسدٌ؛ إطلاقُهُ على الباري تعالى خطأٌ[7]، فإذا أطلقناهما مع ثبوت ذلك قطعنا على «أنّ إطلاقهما يُوهِمُ الْمَعْنَى الْفَاسِدَ وَهُوَ أنّه تَعَالَى خَلَقَهَا» كما تقوله المجبرة «وَذَلِكَ» أصلٌ قد أبطلناهُ فلا ثبوت

---

(١) سورة الإسراء آية (٤).
(٢) سورة فصلت آية (١٠).
(٣) سورة الشورى آية (٢٧).
(٤) سورة الحجر آية (٦٠).
(٥) سورة المرسلات آية (٢٢).
(٦) سورة الأحزاب آية (٣٨).
(٧) (ش) فإطلاقه على الباري تعالى خطأً. وفي (ض) وإطلاقه على الباري تعالى خطأً.

له حينئذٍ «وَلاَ يَجُوزُ» القول به «لِأَنَّا قَدْ بَيَّنَّا» بالدليل القطعي في ما مرّ (أَنَّ) العباد (أَفْعَالُهُمْ مِنْهُمْ) وحدوثها على حسب دواعيهم، وإنتفاؤُها على حسب صوارفهم «لاَ مِنْهُ تَعَالَى» وإذا تقرّر ذلك علمنا أنّ ذلك المعنى في حق الباري تعالى فاسدٌ، فإطلاق اللّفظينِ المذكورينِ يُوهِمُهُ، وكلُّ لفظةٍ هذا حالُها فإنه لا يجوز إطلاقها، وليس العلّةُ مجرّد الإعتقاد بحيث يصح الإطلاق مع إعتقاد المعنى الصحيح لأنّه وإن لّم يكن هناك إعتقادٌ فربّما توهّم السّامعُ الخطأَ في المتكلم، وإن لّم يكن هناك آدمي يعلمه المتكلم فيجوز أن يكون هناك [آدميٌّ] وهو لا يعلمه، فإن قدّر القطع على أنه ليس هناك آدميٌّ فإن الملائكة والجن إذا سمعوا ذلك منه توهّمُوا الخطأَ منه في إعتقاده، وتعريضُ المكلّف نفسه للتُهمة بإعتقاد الخطإ لا يجوز لأنّ ذلك ضرر يلحق النفس، ودفعُ الضّرر عن النفس واجبٌ. قال الدوَّاريُّ: وكان يلزم على أُصول المجبرة ألاّ يجوز إطلاق القول بذلك في جميع أفعالنا لأنّ من جملة معاني القضاء كونه بمعنى الأمر وهم يُنزّهُون الباري تعالى عن الأمر بالمعاصي لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1] ولكن كان ذلك منهم لِلهجهم بالقضاءِ والقدر وتقحمهم للمهالك المُوردة إلى النار لنسبتهم القبيح إلى مولانا ومولاهم، نعوذ بالله من دأبهم[2] ثم إنه يُقال لهم: مَنْ قَضَى بعبادة الأوثان والنّيران؟ فإن قالوا: الله أكذبهم القرآنُ لقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[3] وإن قالوا: غير الله رجعوا إلى الحق وتركوا مذهبهم، ولا شك أنّ الرجوع إلى الحق أوْلَى من التّمادي في الباطل.

---

(١) سورة الأعراف آية (٢٨).

(٢) (ض) من دآئهم.

(٣) سورة الإسراء آية (٢٣).

«تنبيهٌ»

من جملة الألفاظ المشتركة: الهُدى والضّلال، فالهدى قد يكون بمعنى: الدُّعاءِ إلى الخير قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾[1] وبمعنى: زيادة البصيرة بتنوير القلب بزيادةٍ في العقل قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴾[2] ومثله قوله تعالى: ﴿ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا ﴾[3] أي: تنويراً تفرقون به بين الحق والباطل. وبمعنى: الثواب قال تعالى: ﴿ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴾[4] أي: في حال جُريِّ الأنهار. وبمعنى: الحُكم والتّسمية به قال الشاعر:

مَا زَالَ يَهْدِي قَوْمَهُ وَيُضِلّنَا ... جَهْراً وَيَنْسِبُنَا إِلَى الْفُجَّارِ

وإذا عرفتَ هذه المعاني فاعلم: أنه يجوز أن يُقال: إنّ الله تعالى لا يهدي القوم الظالمين بمعنى: لا يزيدهم بصيرةً لمّا لم يُبْصِرُوا أَو لا يُثيبهم، أَوْ لا يَحكُم لهم بالهُدى ولا يُسمّيهم به. ومقتضى ما قدّمنا في القضاءِ والقدر: أنه لا يجوز إطلاقُ القول بذلك بل مع القرينة[5] المُشعرة بأحد هذه المعاني الصحيحة، وإلاّ أَوْهَمَ المعنى الفاسد وهو بمعنى لا يدعوهم إلى الخير، وبفساد هذا المعنى قالت العدلية. خلافاً للمُجبرة[6] فجوّزوا أن يُقال إنّ الله لا يهدي القوم الظالمين بمعنى:

---

(١) سورة فصلت آية (١٧).

(٢) سورة محمد آية (١٧).

(٣) سورة الأنفال آية (٢٩).

(٤) سورة يونس آية (٩).

(٥) (ن) إلاّ مع القرينة.

(٦) (ب) قالت العدليّة، بخلاف المجبرة (ح) ولفساد هذا المعنى إلخ.

لا يدعوهم إلى الخير. **قلنا**: ذلك رَدٌّ لِمَا عُلِمَ من الدين ضرورةً، لدعاءِ اللّٰهِ الكفّار وغيرهم بإرساله إليهم الرّسل وإنزاله الكتب، فقال تعالى[1] ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾[3] والضّلالُ: بمعنى الإغواء عن طريق الحق قال تعالى: ﴿ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ﴾[4] أي: أغواهم عن الحقّ. وبمعنى الهلاك قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ ﴾[5] أي: هَلَكْنَا[6] وبمعنى العقاب قال تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴾[7] أي: في عقابٍ. والسُّعُرُ: جمعُ سَعِيرٍ وهو العذابُ المُستَعِرُ[8] أي: المُشتَدُّ. وبمعنى الحكم والتسمية كقول الشاعر:

ما زال يهدي قومه ويضلنا　　　جهراً وينسبنا إلى الفجار

أي: يحكم على قومه بالهدى ويُسميهم مُهتدين، وعلينا بالضّلال ويُسمينا ضالّين. وإذا عرفتَ هذه المعاني فاعلم: أنّه يجوز أن يُقال: إنّ الله يُضِلُّ الظالمين بمعنى[9]: يحكم عليهم ويُسميهم به لمّا ضلوا، وبمعنى يَهلكهم أو يُعذبهم، ولا بدّ من التقييد بما ذكر لإيهام الإطلاق المعنى الفاسد وهو أن يكون المعنى يغويهم

---

(١) (ض) وقال تعالى، (ن) قال تعالى.

(٢) سورة فصلت آية (١٧).

(٣) سورة فاطر آية (٢٤).

(٤) سورة طه آية (٨٥).

(٥) سورة السجدة آية (١٠).

(٦) (ب) أُهلكنا.

(٧) سورة القمر آية (٤٧).

(٨) (ت) المتسعِّر.

(٩) (ت) أو بمعنى: يحكم عليهم به ويسميهم به لمّا ضلُّوا.

عن طريق الحقّ، وبفساد هذا المعنى قالت العدلية. خلافاً للمجبرة. **قلنا**: ذلك ذمٌّ لِلَّهِ تعالى وتزكيةٌ لإبليس وجنوده وذلك كفرٌ.

«فائدةٌ»

الطَّبْعُ على القلب المشارُ إليه في القرآن بقوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾[1] والختم المذكور بقوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾[2] لا يمنع الكافر[3] من الإيمان عند العدليّة. وقالت المجبرة: بل يمنع، والأكثر منهم فسّروهُ بخلق الكفر. وقيل: هو خَلْقُ القدرةِ المُوجِبَةِ لَهُ؟ **قلنا**: كُلٌّ من هذينِ التّفسيرينِ فاسدٌ لُغَةً وعقلاً، أمّا اللُّغةُ: فلم يُنقل عن أحدٍ من أهل اللُّغَةِ وضعهما لِمَا ذكروه. وأمّا العقلُ: فَلِمَا تقدّم من بطلان أنْ يكون الكفرُ بخلق الله تعالى وبإيجاب القدرة، وينتقض تفسيرهم[4] أيضاً بقوله تعالى: ﴿ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾[5] أي: بسبب كفرهم، فجعل الطّبع غير الكفر. قال بعض أهل العدل واعتمده المهدي عليه السلام: ويجوز أن يكونا بمعنى جَعْلِ عَلاَمَةٍ لأنّ الطبع في اللغة هو الرقم الثّابت، والختمُ هو السَّدُ والرّتْقُ فهما علامة جعلها اللَّه على قلب كل كافرٍ مأيوس الإيمان؛ كنُقطة سَوْدَاء مثلاً كما ورد في بعض الآثار، وإنّما جعل الله تلك العلامة ليتميّز ذلك الكافر للملائكة عليهم السلام، وفيه نوعُ لطفٍ لأحد

(١) سورة غافر آية (٣٥).
(٢) سورة البقرة آية (٧).
(٣) (ع) لا يمنع الكفّار.
(٤) (ن) بخلق الله إيجاب القدرة (ث) وينقض تفسيرهم.
(٥) سورة النساء آية (١٥٥).

المكلفين من الملائكة[1] وإلاّ كان عبثاً وهو لا يجوز على الله تعالى. قال إمام زماننا أيّده اللّهُ في الأساس: وفيه نظر لأنّها إنْ كانت لِلحَفَظَةِ كما ذكرتم فأعمالُ الكفّار أوضح منها مع أنّهم عليهم السلام لا يرون ما وَاراهُ اللِّبَاسُ من العورة كما ورد أنهم يصرفون أبصارهم عند قضاءِ الحاجة فبالأحرى أنّهم لا يرون القلبَ، والله غنيٌّ عنها لأنّه عالمُ الغيب والشهادة لا يعزب عنه شيءٌ. قال أيّدَهُ اللّه: فالتحقيق أنه عبارةٌ عن سَلْبِ اللّهِ إيّاهُم تنويرَ القلبِ الزّائدَ على العقلِ الكافي، لأنّ من أطاع اللّهَ نوّر اللّهُ قلبه قال تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[2] وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾[3] وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾[4] أي: تنويراً كما مرّ. ومن عصى اللّهَ تعالى لم يمدّه اللّهُ بشيءٍ من ذلك ما دام مُصِرًّا على عصيانه، فشبّه اللّهُ تعالى سلبه إيّاهُم ذلك التنوير بالختم والطبع. وأمّا قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ﴾[5] وقوله تعالى حاكياً: ﴿وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَٱعْمَلْ إِنَّنَا عَـٰمِلُونَ﴾[6] فتشبيهٌ لحالهم ـ حيث لم يعملوا بمقتضى ما سَمِعُوا وأبصروا، ولا بنصيحة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ـ بمن في أُذنيه وَقْرٌ فلا يَسْمَعُ، وعلى بصره غشاوةٌ فلا يُبْصِرُ، وبمن بينه وبين النّاصح حجابٌ لا تبلُغ إليه نصيحتُهُ مع ذلك الحجاب.

---

(١) (ض) من الملائكة وغيرهم.
(٢) سورة التغابن آية (١١).
(٣) سورة محمد آية (١٧).
(٤) سورة الأنفال آية (٢٩).
(٥) سورة البقرة آية (٧).
(٦) سورة فصلت آية (٥).

واعلم: أرشدك الله تعالى أنَّ الأُمَّة قد اتّفقت على أنّ القدريّة اسمُ ذَمٍّ وقد ورد في ذمّها من الآثار ما هو متفقٌ على صحته. وصرنا نترَامَىٰ نحن والمجبرة بهذا الاسم فنحن نقول: القدرية هم المجبرة، وهم يقولون: بل أنتم القدريّة؟ **قلنا**: طريقُ الإنصاف أن نتّبع الدليل في ذلك ويشهد بما قلنا ثلاثةُ أدلّةٍ: **الدليل الأوّل**: أنّ القدرية لفظةٌ مشتقّةٌ، وهم يقولون بالقدر ونحن ننفيه، والأسماءُ لا تُشتق من النفي بل من الإثبات ولذلك سُمّي الثنويةُ ثنويّة لإثباتهم الثّاني، ولم نُسَمَّ بذلك لنفينا له. فإن قيل: أنتم تقولون بقدرة العبد[1] فهو منسوب إليها؟

قلنا: فكان يجبُ ضَمُّ القاف. فإن قيل: أنتم تقولون المعاصيَ بقدرة العبد؟ **قلنا**: لا نتولّع بذلك. وليس من عباراتنا. **الدليل الثّاني**: أنّ لهجهم بإطلاق هذه العبارة، والعربُ يُسمّون من لهج بشيءٍ باسم ذلك الشيء، ولهذا سُمِّيَ النبيءُ صلى الله عليه وآله وسلم تَمْريًّا لَبَنيًّا لكثرة لهجه بهذين الجنسين. والمجبرة لا يفعلون[2] صغيراً من الأفعال ولا كبيراً إلاّ ويقولون قضى اللّهُ علينا بذلك[3]. **الدليل الثّالث**: أنّا وجدنا في صحيح الأخبار أوصافاً للقدَريّة ليست إلاّ فيكم لأنه قد رُوي أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم: «صِنْفَان مِنْ أُمَّتِي لاَ تَنَالُهُمَا شَفَاعَتِي لَعَنَهُمُ اللَّهُ عَلَى لِسانِ سَبْعِينَ نَبِيّاً» وهم «الْقَدَرِيَّةُ وَالْمُرْجِئَة، قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ: مَنِ الْقَدَرِيَّةُ؟ قَالَ: الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الْمَعَاصِي وَيقُولُونَ هِيَ مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى» وفي روايةٍ: (هِيَ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ) وفي أُخرى: (يَقُولُونَ إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ قَدَّرَهَا عَلَيْهِمْ) «قِيلَ: وَمَنِ الْمُرْجِئَةُ؟ قَالَ: الَّذِينَ يَقُولُونَ: الإيمانُ قَوْلٌ بِلا عَمَلٍ»

---

(١) (أ) أنتم تقولون المعاصي بقدرة العبد.

(٢) (ض) لا يعملون.

(٣) (أ) قضى الله علينا بذلك وقدّره.

وما قاله صلى الله عليه وآله وسلم في القدريّة نصٌّ صريحٌ في أنهم هُمُ القدريّة لأنهم أهل هذه المقالة، وليت شعري ما عذرهم قاتلهم اللّهُ. وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الأُمَّةِ وَهُمْ خُصَماءُ الرَّحْمَنِ وَشُهُودُ الزُّورِ وَجُنودُ إِبْلِيسَ» وطريقة الإنصاف أنّا ننظرُ فمن وُجِدَتْ فيه[1] هذه الأوصاف فهو المرادُ بالقدريّة.

أمّا كونهم مجوسَ هذه الأُمّة فليس المراد مذهب المجوسية على الحقيقة إذ ليس في هذه الأُمة مجوسٌ بل المراد مَنْ مَذْهَبُهُ أَشْبَهُ بمذهبهم، وقد نظرنا فإذا هم أشبه بهم[2] إذ قالوا: القادرُ على الخير لا يقدرُ على الشّر كالكفر لأنَّ القدرة غير صالحةٍ للضدّين وهذا بنفسه عينُ مذهب المجوس على ما تقدم[3] وأمّا كونهم خصماءَ الرحمن فلأنهم[4] هم المخاصمون للرحمن فإنه إذا احتجّ يوم القيامة على العُصاة وأظهر أنهم أُتُوا مِنْ قِبَلِ أنفسهم[5] وأنّه ليس ظالماً لهم قام المجبرة فردُّوا عليه الحجةَ وقالوا: بل أنت الذي خلقتَ فيهم العصيان وخاطبتهم بما لا قُدرة فيهم عليه وهو الطاعة ثم أخذتَ الآنَ تُعاقبهم على فعلك وتُوبّخهم عليه. وأما كونهم شهود الزور: فإنّ الله تعالى إذا سأل الشياطين: لم أضللتم العباد وأغويتموهم قالوا: أنت الذي أضللتهم وأغويتهم؟ ثم لا يجدون من يشهد لهم إلاّ المجبرة دون سائر الأمَمِ. قال بعضُ المفسرين: قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ

---

(١) (ل) في من وجدت فيه.
(٢) (ض) أشبه بمذهبهم.
(٣) (ب) كما تقدّم.
(٤) (أ) فإنهم.
(٥) (أ) من جهة أنفسهم.

﴿عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌۚ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾[1] واردٌ في المجبرة لأنّهم يُحشرون فيخرج من أفواههم دخانٌ فيقع على وجوههم فتسودّ لذلك وجوههم.

وأمّا كونهم جنود إبليس: فإنهم الذين يتعصّبون لإبليس ويحتجُّون له على مقالته: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي﴾[2] ويقولون إنه غيرُ مستحقٍّ للذّم والبراءة[3] لأنه لا فعل له بلِ اللَّهُ تعالى هو المُضِلُّ والمغوي. وإذا ثبت[4] حصول هذه الأوصاف فيهم كانوا هُمُ المُرادين بالقدريّة من غير شَكٍّ ولا مريةٍ. وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «لاَ تُجالِسُوا الْقَدَرِيَّةَ وَلاَ تُفاتِحُوهُمْ» وهذا خبر متلقّى بالقبول. وطريقة الإنصاف: أنّا ننظر مَنْ في مجالسته مفسدة، فلمّا نظرنا وجدناهُمْ المجبرة، لوجوهٍ: **أحدها**: أنّ مجالستهم تُؤَدِّي إلى إساءة الظنّ بالله تعالى من حيث أنهم يُجَوِّزُونَ صدور كل قبيح منه تعالى. **الثّاني**: أن مجالستهم تُؤَدِّي إلى الإستهزاء بكلام الله تعالى لأنّ السّامع متى سَمِعَ الأمر والنّهيَ والوعد والوعيد وهو يعتقد ما يعتقدونه إستهزأ بالخطاب العزيز ويقول إن فَعَلَهَا فينا وُجِدَتْ وإن لّم يفعلها فينا لم تُوجد فَلأيِّ شيءٍ أمرنا أو نهانا. **الثالث**: أنه يُؤَدِّي إلى التّمادي في المعصية من حيث أنه يعتقد أنّ اللَّهَ تعالى فاعلُها فيستمر على ذلك[5] ويقول الفعل لغيري وهو اللَّهُ تعالى. **الرّابع**: أنه يُؤَدِّي إلى التّكاسل عن الطاعة متى سمعهم يقولون: إنّ الطاعات فِعْلُ الله تعالى. لأنّ مَنْ لا يقدر على شيءٍ لا يهتم بفعله. **الخامس**: أنه يُؤَدِّي إلى أن

---

(١) سورة الزمر آية (٦٠).

(٢) سورة الحجر آية (٣٩).

(٣) (ض) إنه ليس بمستحق للذم والبراءة.

(٤) (ت) فإذا ثبت.

(٥) (ض) ويستمر على ذلك.

الله لا يستحقّ العبادة لأنّ من مذهبهم أنه يجوز أن يكون الله تعالى لم يفعل هذه المنافع قاصداً بها وجه الإحسان إلينا بل من غير فضيلة(١) أو فعلها إستدراجاً لنا بها إلى النار وإذا كان كذلك لم يستحق العبادة لأنّها لا تُستحقُّ إلا على أُصول النِّعمِ. والنّعمُ من حقّها أن يَقْصِدَ بها فاعلُها وجه الإحسان. وقد رُوي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه لمّا قفل(٢) من صِفِّينَ قال له شيخ ممّن كان معه: أتُرى يا أميرَ المؤمنين أنّ مسيرنا إلى الشّام كان بقضاءِ الله وقَدَرِه؟ فقال عليٌّ عليه السلام: (وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرأَ النَّسَمَةَ: مَا عَلَوْنَا تَلْعَةً وَلاَ هَبَطْنَا وَادِياً إلاَّ بِقَضَاءِ اللَّهِ وَقَدَرِهِ، فَقَالَ الشَّيْخُ: عِنْدَ اللَّهِ أَحْتَسِبُ عَنَائِي، مَا أَرَى لِي مِنَ الأجْرِ شَيْئاً؟ فَقَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلاَمُ: مَهِ أَيُّهَا الشَّيْخُ لَعَلَّكَ ظَنَنْتَ قَضَاءً لاَزِماً، وَقَدَراً حَتْماً لَوْ كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ لَبَطَلَ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ وَسَقَطَ الأمرُ والنَّهْيُ وَلَما كَانَت مَحْمَدَةٌ مِنَ اللَّهِ لِمُحْسِنٍ وَلاَ مذمّةٌ مِنَ اللَّهِ لِمُسيءٍ وَلَمَا كَانَ الْمُحْسِنُ بِثَوَابِ الإحْسَانِ أَوْلَى مِنَ الْمُسِيءِ، وَلَمَا كَانَ الْمُسِيءُ بعقاب الذَّنْبِ(٣) أَوْلَى مِنَ الْمُحْسِنِ تِلْكَ مَقَالَةُ عَبَدَةِ الأَوْثَانِ وَجُنُودِ الشَّيْطَانِ وَخُصَمَاءِ الرَّحْمَنِ وَشُهُودِ الزُّورِ وَأَهْلِ الْعَمَى فِي الأُمُورِ قَدَرِيَّةِ هَذِهِ الأمّة ومَجُوسِهَا، إنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ تَخْيِيراً وَنَهَى تَحْذِيراً وَكَلَّفَ يَسِيراً لَمْ يُعْصَ مَغْلُوباً، وَلَمْ يُطَعْ مُكْرِهاً وَلَمْ يُرْسِلِ الرُّسُلَ عَبَثاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ، قال الشيخ: فما القضاءُ والقدرُ اللّذانِ مَا سِرْنَا إلاّ بهما؟ فقال عليٌّ عليه السلام: الأمرُ من الله تعالى والحكمُ ثم تلا: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾(٤)

---

(١) (ب) من غير قصدٍ.

(٢) أي: رجع تمت.

(٣) (ل، م) بعقوبة الذنب.

(٤) سورة الإسراء آية (٢٣).

فنهض الشيخ مسروراً وأنشأ يقول:

أَنْتَ الإِمَامُ الَّذِي نَرْجُو بِطَاعَتِهِ ... يَوْمَ النُّشُورِ مِنَ الرَّحْمَنِ رِضْوانا
أَوْضَحْتَ مِنْ دِينِنَا مَا كَانَ مُلْتَبِساً ... جزاكَ رَبُّكَ عَنَّا فِيهِ إِحْسَانا[1]
نَفْسِي الْفِدَاءُ لِخَيْرِ النَّاسِ كُلِّهِمُ ... بَعْدَ النَّبِيِّ عَلِيِّ الْحِبْرِ مَوْلاَنَا
نَفَى الشُّكُوكَ مَقَالٌ مِنْكَ مُتَّضِحٌ ... وَزادَ ذَا الْعِلْمِ وَالإِيمانِ إِيمَانَا
فَلَيْسَ مَعْذِرَةٌ فِي فِعْلِ فَاحِشَةٍ ... يَوْماً لِفَاعِلِهَا ظُلْماً وَعُدْوَانَا
كَلاَّ وَلاَ قَائِلٌ نَاهِيهِ أَوْقَعَهُ ... فِيهَا عَبَدْتُ إذاً يَا قَوْمُ شَيْطَانَا

وهذا الخبر نصٌّ صريحٌ في أنّ القدريةَ هُمُ المجبرةُ، وكلامه عليه السلام عندنا حُجّةٌ. وقد أوردُوا شُبهةً تعلّقوا بها وهي: ما يروونه من المناظرة بين آدم وموسى عليهما السلام فإنهم قالوا: إنّ آدم وموسى اتّفقا في السّماءِ فقال موسى لآدم: أنت آدم أبو البشر خلقك الله بيده وأسكنك جنته وأسجد لك ملائكته فَلِمَ عصيتَهُ؟ فقال آدم: أترى أنّ المعصية التي فعلتها كتبها الله عليّ قبل خلقي بألفَيْ عَامٍ أم لا؟ فقال موسى عليه السلام: بل كتبها عليك كذلك، فقال آدم عليه السلام: فلم تلومني على شيءٍ كتبه الله عليّ؟ فانقطعت حُجّةُ موسى عليه السلام.

والجواب من وجوهٍ: **أحدها**: أنّ هذا الخبر لم يصح عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم. **الثاني**: أنه من أخبار الآحاد. **الثالث**: أنه مخالف دلالة العقل ومحكم القرآن: **الرابع**: أنه لو صحّ ما ذكروه لوجب أن تكون الحُجّة لإبليس على آدم ولفرعون على موسى بأن يقول إبليس: لمن ذمّه وأنكر عليه في مخالفته لربه كما رووا أنّ آدم احتجّ به فكذلك يقول فرعون مثل ذلك وهذا يوجب كون الحجة

(١) (ض) جازاك إلخ.

للعصاة على الله تعالى، تعالى الله عن ذلك، وقد قال تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[1] وإذا كان كذلك وجب ردُّ هذا الخبر والقطعُ على أنه كَذِبٌ على نبيئنا صلى الله عليه وآله وسلم. ثم إنه يتقرّر هذا لنا بأصلٍ نرجع إليه قد قام عليه البرهان وهو أنّ سَبْقَ العلم بالمعاصي والطاعات ليس يدلُّ على الجبر وعدم التمكن بل العلمُ سابقٌ غيرُ سائقٍ، وكذلك سَبْقُ عِلْمِهِ بنزول المُصيبة لا يُنافي العوض عليها، دليلُهُ: أنّ الله تعالى عالمٌ بسعادة المكلف بسبب عمله وهو فعله الطاعة، وشقاوتِهِ بسبب عمله وهو فعله المعصية، وبنزول المصيبة بسبب عمله وهو الإستقامةُ فيكون إمتحاناً، أو الإنحراف عن الطّاعة فيكون عقوبةً، وربّما كان منه دعاءٌ علمه الله فيكون سبباً في عدم نزول المصيبة كما جاء في الأثر: (إنّ الدُّعاءَ والبلاءَ يلتقيانِ في العرش فيعتلجان حتّى تكون الغلبة للدُّعاءِ) وقد عرفنا أنّ الله سبحانه قد علم أنه لو حصل ضد تلك الأسباب لحصل ضِدُّ الْمُسَبَّبَاتِ. ألاَ تَرَى أنّ الله تعالى علم أنه صلى الله عليه وآله وسلم يُوَلِّي فِرَاراً من أهل الكهف، ويُمْلأُ رُعْباً لو حصل منه سببُ ذلك وهو الإطِّلَاعُ[2] فلمّا لم يحصل منه السّببُ لم يحصل المُسبَّبُ، وحصل ضدّ هذا السَّبَبِ فحصل ضدّ المُسبَّبِ. فإذا فرضنا أنّ المُطيع يعصي وأنّ العاصيَ يطيع، وأنّ من تنزل به المصيبة يدعو وانقلبت الحالُ، لم يكشف عن جهلٍ في حقّه تعالى بعد علمه بالكل كما قرّرنا، ثم إنّ العلم ليس يُجْبِرُ[3] كعلمك بأنّ الكافر يعبد الصّنم فليس علمُك مُجبراً له على ذلك، ويشهد بهذا ما جاءَ في الحديث عن عمر بن الخطاب أنه قال قال صلى الله عليه وآله

(١) سورة النساء آية (١٦٥).
(٢) (ض) وهو الاطّلاع عليهم.
(٣) (أ) بجبرٍ.

وسلم: «مثل علم الله فيكم كمثل السماءِ التي أَظَلَّتْكُمْ والأرض التي تُقِلُّكُمْ فكما لا تستطيعون الخروج من السماءِ والأرض فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله سبحانه، وكما لا تَحْمِلُكُمُ السّماءُ والأرضُ على الذنوب فكذلك لا يحملكم علمُ الله تعالى عليها» ولمّا أورد الشيخُ الحديثَ الذي في الكتاب إستدلالاً على أنه لا يجوز إطلاقُ القول بأنّ المعاصيَ بقضاءِ اللَّهِ وَقَدَرِهِ قال: في آخر المسألة كما هي عادتُهُ: «فَثَبَتَ» بما ذكرنا من الدّليل القطعي «أَنَّهُ لاَ يَجُوزُ إِطلاَقُ الْقَوْلِ بِأَنَّ الْمَعَاصِيَ بِقَضَاءِ اللَّهِ وَقَدَرِهِ» وبطل ما قاله المخالفُ.

«المسألة الرابعة عشرة»

أنّه يجبُ على المكلّف أنْ يعلمَ: «أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لاَ يُكَلِّفُ عِبَادَهُ مَا لاَ يُطِيقُونَ» وهذا هو قول الأكثر. واختلفوا فقيل: لأنه قبيحٌ كما يجيءُ في دليل الكتاب، وهو تعالى لا يفعلُ القبيحَ كما مرّ وهذا هو قول العدليّة، ومنهم من قال: إنه لا يكلّف ما لا يُطاق لأنه تعالى لا ينفرد بفعل القبيح، ويقولون يصح منه تعالى أن يُكَلِّفَ العبدَ ما لا يُطيقُهُ إذا كلّفه بذلك غيرُهُ فيفعل ذلك مشتركاً وهذا قول النجارية، وعندهم أنّ تكليف الكافر بالإيمان ليس بتكليف ما لا يُطاق[1] وإن لّم يكن فيه قدرة على الإيمان، قالوا لأنّ الإيمان يصح من الكافر ويجوز ويتوهم فيحسن من الله تعالى ولا يقبح، ومنهم من قال: لا يكلف ما لا يُطاق لا لقبحه فهو لا يقبح منه، لكن لعدم الدّاعي إذ لا داعيَ له إلى تكليف ما لا يُطاق بل يستحيل عليه، كما يستحيل على الواحد منّا الدّاعي إلى أن تتحرك الجمادات وهذا قول الغزالي، قال بعضُ أصحابنا: وقد ألزمنا المجبرةَ على قولهم بإيجاب القدرة

---

(١) (ت) لما لا يطاق وفي (ض) بما لا يطاق.

وخلق الأفعال وعدم القُبح[1] العقلي أن يكون الله تعالى قد كلّف عباده ما لا يطيقونه، وكانت المجبرة لا تلتزمه وإن لَم يقولوا بقبحه عقلاً بل قالوا لأنه لا يليق من الحكيم لِمَا فيه من النقص شاهداً، ولم يزالوا على ذلك حتّى صرّح أبو الحسن بن أبي بشرٍ الأشعري بجوازه على الله تعالى بناءً على قياس مذهبهم كما ذكرنا. قال بعض المحقّقين[2]: لِمَا لا يُطَاقُ صورٌ أربع: **الأولى**: الجمعُ بين الضّدين ممّا هو غير مقدورٍ أصلاً لاَ لَهُ تعالى ولا لنا لأنّه يستحيل الجمع بين الضّدينِ من جهتنا ومن جهة الباري تعالى. **الثانية**: ما لا يطاق من جهتنا[3] وهو مقدور للباري تعالى وهذا نحو إيجاد الأجسام وبعض الأعراض ونحو ذلك. **الثالثة**: ما يصح منّا جنسه إلاّ أنه لا يمكننا إيجاده على الوجه الذي يقع عليه من جهة الباري وهذا نحو الطيران. **الرابعة**: ما يدخل تحت مقدورات القُدَرِ إيجادُهُ في مقدارِهِ وصفتِهِ إلاّ أنّ العبد لم يُوجد فيه قدرةٌ، وذلك على زعمهم. فأمّا الصُّور الثلاث الأُوَل فإنّهم ينفُون عن الله تعالى التكليف بها قالوا: لأنّ السّمع ورد بأنّ الله تعالى لا يفعل ذلك؛ وإن كان العقلُ يقضي عندهم بجواز ذلك من الله تعالى. وأمّا الصورة الرابعة فإنهم يُجوِّزُونَهَا على الله ويقولون: إنّ اللّهَ يكلِّفُ الكافرَ بالإيمان الذي يمكن غيره من المكلفين إيجاده، كلّف الكافر ذلك ولا قدرة له على الإيمان. واختلف أصحابنا هل قبح تكليف ما لا يُطاق معلومٌ ضرورةً أو إستدلالاً فقال أبو الحسين، وابن الملاحمي: ذلك معلومٌ ضرورةً جملةً وتفصيلاً فلا يحتاج فساده إلى دليلٍ قالا: والمجبرةُ عوامٌ وعلماءُ؛ فالعوامُّ تَبَعٌ لعلمائهم، والعلماءُ

---

(١) (ب) القبيح.

(٢) هو الدوّاري رحمه الله تعالى.

(٣) (ب) وهذا من جهتنا.

مكابرون ومُتعصِّبون لمذهبهم الفاسد. والذي عليه الجمهور من أصحابنا أنّ قُبح ذلك جملةً معلومٌ ضرورةً في الشّاهد والغائب، وأمّا التفصيل فيحتاج إلى دليلٍ «وَ» من هنا قال الشيخ: «الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ» أي: أنّ الله تعالى لا يُكلّفُ عباده ما لا يطيقون «أَنَّ تَكْلِيفَ مَا لاَ يُطَاقُ قَبِيحٌ وَ» قد بيّنا فيما سلف بالدليل القطعي «أَنّ اللَّه تَعَالَى لاَ يَفْعَلُ الْقَبِيحَ» وبيّنا فيما تقدم أيضاً بطلان أن تكون القدرةُ مُوجبةً وغيرَ صالحةٍ للضّدينِ؛ وذلك هو أصل مذهبهم هنا أنه تعالى[1] يكلف ما لا يطاق، وإذا تقرّر بطلان هذينِ الأصلينِ وهما أنّ الله تعالى يفعل القبيح، وأنّ القدرة مُوجبة غير صالحةٍ بطل ما تفرّع عليهما[2] من القول بجواز تكليف ما لا يُطاق لأنه إذا بطل الأصلُ بطل الفرعُ «وَ» متى قيل: وما «الَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّ تَكْلِيفَ مَا لاَ يُطَاقُ قَبِيحٌ»؟ قلنا: قبحُهُ على الجملة «هُوَ مَعْلُومٌ ضرورةً»[3] [ولم تدر أنّك أيّها الخصمُ ممّن يجهل الضروريّات، فإن غفل عقلُك وتَاهَ عن الصّواب قلنا مُنبِّهين لك على أنّ ذلك ضرورة][4] «أَلاَ تَرَى أَنَّهُ يَقْبُحُ» في الشّاهد «مِنَ الْواحِدِ مِنَّا أَنْ يَأْمُرَ الأَعْمَى بِنَقْطِ الْمُصْحَفِ» نقطاً صحيحاً «وَأَنْ يَأْمُرَ الْمُقْعَدَ بِالْجُرِيِّ مَعَ الْخَيْلِ الْعَرَبِيَّةِ، وَأَنْ يَأْمُرَ مَنْ لاَ جَنَاحَ لَهُ بِالطَّيَرَانِ، وَقُبْحُ ذَلِكَ مَعْلُومٌ ضَرُورَةً وَلَمْ يَقْبُحْ ذَلِكَ إِلاَّ لِكَوْنِهِ تَكْلِيفاً لِمَا لاَ يُطَاقُ» لفقد ما يصح تعليق القبح[5] عليه سواهُ فصار القبح[1] يدور على كونه تكليفاً لِمَا لا يُطاق وُجُوداً وعدماً بدليل أنا متى علمنا أن ذلك تكليف لما لا

(١) (ل،م) وذلك أصل مذهبهم هنا هو أنه تعالى.
(٢) (ب) عنهما.
(٣) (س) معلوم من الدين ضرورة.
(٤) (ث) ما بين القوسين ساقط.
(٥) (ض) القبيح في الموضعين.

يطاق قضينا بقبحه، ومتى لم نعلمه تكليف ما لا يطاق[١] لم نقض بقبحه إذ لم يحصل هناك وجه آخر من وجوه القبيح، وليس هناك ما تعليق الحكم به أوْلَى، إذ لو كان هناك ما تعليق الحكم به أوْلَى لجاز أن نعلمه تكليفاً لما لا يُطاق ولا نعلم قبحه، بأن لا نعلم ذلك الأمر المؤثّر في القبح، أولجاز أن نعلم قبحه وإن لم نعلمه لا يطاق، ولا علمنا وجهاً من وجوه القبح [سوى ذلك][٢] «فَلَوْ كَلَّفَ اللَّهُ تَعَالَى عِبَادَهُ مَا لاَ يَقْدِرُونَ عَلَيْهِ لَكَانَ قَبِيحاً وَاللَّهُ تَعَالَى لاَ يَفْعَلُ الْقَبِيحَ كَمَا تَقَدَّمَ» **قلتُ**: وفي قول الشيخ: ـ والذي يدلُّ على أنّ تكليف ما لا يُطاق قبيحٌ هو معلومٌ ضرورةً ـ ركاكةٌ وقلقلةٌ[٣] وكان الأولى في التعبيرأن يُقال: وقبح تكليف ما لا يطاق معلومٌ ضرورةً كما هو مُؤَدَّى عبارة الخلاصة. وممّا يؤيّد ما ذهبنا إليه قول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٤] ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[٦] وقول النبيءِ صلى الله عليه وآله وسلم: «إذَا أُمِرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» احتجّ المخالفُ بأنّ الله تعالى كلّف أبَا جهلٍ ما لم يُطقْ[٧] حيث أُمِرَ أن يعلم ما جاء به النبيءُ صلى الله عليه وآله وسلم وبالإيمان معاً، ومن جملة ما جاءَ به النبيءُ صلى الله عليه وآله وسلم الإخبار بأنّه كافرٌ فإعلامُهُ به تكليفٌ، ويلزم التكليف بلازمه وهو الكفر مع الإيمان، والجمع بينها لا يُطاق؟

---

(١) (ت،ح)، ومتى لم نعلمه لا يُطاق وفي(ص) ومتى لم نعلمه تكليفاً لما لا يُطاق.

(٢) (ث) ما بين القوسين ساقط.

(٣) أي: اضطراب قال في الصحاح قلقلهُ قلقلةً فتقلقل أي: حرّكه فتحرك واضطرب تمت.

(٤) سورة البقرة آية (٢٨٦).

(٥) سورة الطلاق آية (٧).

(٦) سورة التغابن آية (١٦).

(٧) (ض) ما لا يطيق.

والجواب عن ذلك من وجهين[1]: **أحدهما**: ذكره في الأساس وهو أنّ كفر أبي جهل سَبَبُ الإعلامِ بأنّه كافر ضرورةً لاَ أنّ ذلك الإعلامَ سَبَبٌ لحصول كفره، وإذا لم يكن الإعلامُ سبباً لم يلزم التكليف بالكفر[2] ولأنّه لم يُكَلَّفْ أبو جهل بالعلم بأنه كافرلحصوله عنده بسبب كفره إذ تحصيل الحاصل مُحالٌ، وكذلك أَمْرُ الحكيم به مُحالٌ فثبت أنه لم يُكلَّف إلاّ بالإيمان فقط. **والثاني**: ذكره بعض أصحابنا وهو أنّه إنما كلفه بتصديق النبيء صلى الله عليه وآله وسلم فيما جاء به على الجملة لا في كل فرد إلاّ فيما بلغه منها فقط، ولا نسلم أنّ هذا ممّا بلغه إذ لا يجب التّبليغ إلاّ إلى من له فيه مصلحة من حكم أو غيره، ولا مصلحة لأبي جهل في ذلك «فَثَبَتَ بِذَلِكَ» الذي قرّرنا من الأدلّة وقطع شبهة المخالف «أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لاَ يُكَلِّفُ عِبَادَهُ مَا لاَ يَقْدِرُونَ عَلَيْهِ» وبطل ما قاله المخالفُ.

«المسألة الخامسة عشرة»

أنه يجب على المكلّف أن يعلم «أَنَّ الله تَعَالَى» لكونه[3] عدلاً حكيماً «لا يُثِيبُ أَحَداً إلاَّ بِعَمَلِهِ وَلاَ يُعَاقِبُهُ إلاَّ بِذَنْبِهِ» هذا مذهبنا. والخلاف في ذلك مع الحشوية، والأشعرية، والجهمية، ويلزم المطرفية. أمّا الحشويةُ: فإنهم قطعوا أنّ الله تعالى يُعذّبُ أطفال المشركين بذنوب آبائهم يوم القيامة. وأمّا الأشعرية فيُجوّزون ذلك. والفريقان مُتّفقانِ على أنّ الله تعالى يجوز أن يُثيب بغير عملٍ ويُعاقب بغير ذنبٍ لأنه غيرُ مَنْهِيٍّ ولا يَقْبُحُ منه قبيحٌ أَصلاً. وأمّا المطرفيّة فإنهم

---

(١) (ت) والجواب على ذلك من وجهين.
(٢) (ت) وإذا لم يكن الإعلام سبباً لحصول كفره لم يلزم التكليف بالكفر.
(٣) (ض) بكونه.

يقولون: إنّ الله تعالى ما سوّغ لنا مِلْكَ أولاد المشركين وإسترقاقهم وإنزال المصائب بهم إلاّ لأجل ذنوب آبائهم؛ فألزمهم أهلُ العدل جواز أنْ يُعاقبهم اللَّهُ تعالى في الآخرة لأجل ذنوب آبائهم «وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ» المذهب الصحيح وهو مذهبنا «أَنَّ الْمُجَازَاةَ» بالثّواب والعقاب «لِمَنْ لاَ يَسْتَحِقُّها[١] قَبِيحٌ وَاللَّهُ تَعَالَى لاَ يَفْعَلُ الْقَبِيحَ» فهذانِ أصلانِ لا بُدّ من إقامة الدليل على كل واحدٍ منهما. أمّا الأصل الأوّل: فأخذ في بيان دليله فقال: «أمّا الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ لاَ يُثِيبُ أَحَداً إلاّ بعمله فَهُوَ أَنَّ الثّوابَ يَتَضَمّنُ التّعْظِيمَ» لا يخفى ما في هذه العبارة من الرّكة لأنّ الاشتغال بإبانة[٢] أنّ الثّواب لمن لا يستحقه قبيحٌ، وفي تصدير الكلام بقوله: أمّا الدّليل على أنّه لا يُثيب أحداً إلاّ بعمله رجوعٌ إلى نفس المسألة؛ لا إلى الاستدلال على أصلها المبنيّة هي عليه. وبيان ما قصده الشيخ أنّ الثّوابَ ـ في اصطلاح المتكلمين ـ المنافعُ المُستحقّةُ المفعولةُ على جهة التّعظيم، فقولنا: المنافعُ جنسُ الحدّ وقولنا: المُستحقّةُ يخرُج التّفضُّلُ لأنّ حقيقته: المنافعُ التي ليست بمستحقّةٍ، وقوله على وجه التعظيم يخرُج العوضُ واللُّطفُ لأنّ حقيقة العوض: المنافعُ المستحقّةُ المفعولةُ لا على وجه التّعظيم، وحقيقةَ اللُّطفِ ما يدعو المكلّفَ إلى فِعْلِ مَا كُلِّفَ فِعْلَهُ وترك ما كُلِّفَ تَرْكَهُ أو إلى مجموعهما على الوجه الذي كُلِّفَ به. وقال في الأساس: «هو تذكير بقولٍ أو غيره حاملٌ على فعل الطّاعة وترك المعصية». قال المهدي عليه السلام وأبو هاشم: ويجوز كون فعل زيدٍ لُطْفاً لعمرٍو، وتَقَدُّمُ اللُّطف بأوقاتٍ ولو قبل بلوغ المُكلّف ما لم يَصِر في حكم المنسيِّ؛ خلافاً لأبي علي. **حُجّتُنَا عليه**: حصول الإلتطاف بالمواعظ وهي فعلُ

---

(١) (ض) لمن لا يستحقهما.

(٢) (ض) ببيان.

الغير، وبأموات القرون الماضية، وتهدُّم مساكنهم، وهي مُتقدّمةٌ، فقد عرفت أنّ المنافع أربعٌ: تَفَضُّلٌ، وَثَوَابٌ، وَعِوَضٌ، وَلُطْفٌ، وأنّ الثواب هو المنافعُ المستحقّةُ المفعولةُ على جهة الإجلال والتّعظيم؛ فلو أوصلها الله تعالى إلى من لاّ يستحقّها لكان قد عظّم من لاّ يستحقّ التعظيم ومعلوم قطعاً أنّ «تَعْظِيمَ مَنْ لاَّ يَسْتَحِقُّ التَّعْظِيمَ قَبِيحٌ» دَلِيلُهُ ما نعلمُهُ في الشاهد «أَلا تَرَى أَنَّه يَقْبُحُ مِنَ الْوَاحِدِ مِنَّا تَعْظِيمُ الْبَهَائِمِ كَتَعْظِيمِ الأَنْبِيَاءِ، وَتَعْظِيمُ الأَجَانِبِ كَتَعْظِيمِ الْوَالِدَيْنِ» وأن يُنَزِّلَ المُسيءَ في باب التعظيم منزلة المُحسن، ولم يُقبح ذلك لدليلٍ مُنفصلٍ بل: «إِنَّمَا قَبُحَ ذَلِكَ لِكَوْنِهِ تَعْظِيمَ مَن لاَّ يَسْتَحِقُّ التَّعْظِيمَ» أي: تعظيم الأنبياء وتعظيم الوالدين، لا التعظيمُ المُطْلَقُ فقد يكون الأجنبيُّ مؤمناً يستحقُّ التعظيمَ، وهذه هي العلّةُ في القبح لا غيرها إذ لا نجد[1] ما تعليق الحكم به أَوْلَى. فثبت أنها هي العلّةُ، وإذا ثبت ذلك لزم ـ من إثابة الباري تعالى مَن لا يستحقُّ الثّواب ـ فِعْلُهُ القبيحَ[2] وهو لا يصحّ منه تعالى كما مرّ، ولهذه العلّة قَبُحَ السّجودُ للأصنام لأنه تعظيم من لاّ يستحقُّ التعظيم. «وَأَمّا الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ لاَ يُعَاقِبُ أَحَداً إِلاَّ بِذَنْبِهِ» النّظرُ هَا هُنَا كما مرّ[3] لأنّ الإشتغال ببيان دليل أصل المسألة: وهو أنّ عقاب مَنْ لا يستحقُّ العقاب قبيحٌ وهذا رجوعٌ إلى نفس المسألة. وفي بعض النسخ: بلفظ: «لاَ يُعَاقِبُ مَنْ لاَّ يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ» فَلأَنَّ عِقَابَ مَن لاَّ يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ يَكُونُ ضَرَراً عَارِياً عَنْ جَلْبِ نَفْعٍ وَدَفْعِ ضَرَرٍ وَإِسْتِحْقَاقٍ وَهَذِهِ حَقِيقَةُ الظُّلْمِ». قال الدواري: الأَجْوَدُ في حقيقته أن يقال: هو/الضّررُ العاري عن إستحقاقٍ أو جلبِ منفعةٍ أو دفع مضرّةٍ،

---

(١) (ن) لا يوجد وفي (ت) لا تجد.

(٢) (ب) للقبيح.

(٣) في قوله: أمّا الدّليل على أنّه لا يثيب أحداً إلاّ بعمله، إلى آخر العبارة. تمت.

أو الضّرر الذي لا يَعْرَى عنها أو عن أحدها، ولم يقض العقلُ أو الشّرعُ بحسن ذلك الضّرر أو العاري عن ظنٍّ جلب النفع أو دفع الضرر، أو الذي لا يَعْرَى عن ظنّ ذلك، ولم يكن فعلُهُ حسناً، ولا يكون في الحكم كأنّه من جهة غير فاعل الضرر.

قلنا: الضّرَرُ: لأنّ النفع لا يكون ظُلْماً **قلنا**: العاري عن جلب منفعةٍ أو دفع مضرّةٍ كما وصفنا: لأنّ الضّرر لأجل النفع أو دفع الضّرر المذكورين لا يكون ظُلْماً؛ كمن يشرط أُذن ولده لدفع ضررٍ هو أعظم من ذلك، أو يقطع إصْبَعاً من يده خشية فساد جميع اليد، وكذلك إنزاله به مشقّة السّفر لما يرجو له من النفع الذي هو أعظم من تلك المشقّة لا يكون ظلماً. **قلنا**: أو إستحقاق لأنّ المقتص من غيره في نفسٍ، أو مالٍ لِمَا وَجَبَ له[1] من القصاص لا يكون ظالماً[2] وكذلك عقاب الله تعالى لأهل المعاصي بالنّار والحدود. **قلنا**: أو الظن للنفع أو دفع الضرر الموصوفينِ وذلك لأنّ ظنّهما قائمٌ مقام حصولهما لأنّ المنافع والمضارّ يقوم الظنّ فيها مقام وقوع المظنون وهذا ممّا قضت به قَضَايَا العقول، ولم يذكر ظن الإستحقاق[3] لأنه لا يجوز إيلامُ الغير لظنّ الاستحقاق، فلا تقتل شخصاً لظنّك أنه قتل ولدك ولا نحو ذلك، هذا قول الزيدية وجمهور المعتزلة، وقال أبو هاشم: بل يحسُن لظن الاستحقاق. **قلنا**: ولا يكون في الحكم كأنّه من جهة غير فاعل الضرر ليُحترز به[4] من المُلقَى في النّار والبحر فإن ضرره كأنّه من جهة غير الله تعالى وإن كان الله تعالى هو الفاعل لذلك فكان الضّرر من غيره وهو المُلقِي وتَبِعَتُهُ عليه لأنّه فعل

---

(١) (م، ل) لِمَا أوجب له.

(٢) (ب، م) لا يكون ظلماً.

(٣) (ض) ولم نذكر ظن الاستحقاق.

(٤) (ض) لنحترز.

الإلقاءَ وقد أجرى اللَّهُ العادة بالهلاك عنده فكان المُلقِي هُوَ المُهلِكُ. قال الدّواريُّ: وأوجزُ من هذه الحقيقة ما ذكره المؤيد بالله عليه السلام، والحاكم في حقيقة الظلم فَقَالاَ: حقيقةُ الظُّلم هو الضَّررُ القبيحُ، والدّليلُ على أنّ ذلك الضّرر ظلمٌ أنّ من عَلِمَ ضرراً هذا حَالُهُ علمَه ظُلْماً ومن لّم يعلمهُ بهذه الصفة لم يعلمهُ ظلماً بدليل ما ذكرناه في قيود الحدّ، فثبت أنّ عقاب من لاّ يستحقُّ العقابَ ظلمٌ «وَالظُّلْمُ قَبِيحٌ» بدليل أنّ مَنْ عَلِمَهُ ظلماً عَلِمَهُ قبيحاً ومن لّم يعلمه ظُلماً لم يعلمه قبيحاً «وَاللَّهُ تَعَالَى لاَ يَفْعَلُ الْقَبِيحَ وَقَدْ» جاء السّمع بتصحيح ما ذكرنا قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ ﴾[3] ولا شكّ أنّ الطفل لا ذنب له فلا يجوز تعذيبُهُ بذنب أبيه[4] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾[5] ولا ظلم أعظم من تعذيب من لا ذنب له، فيجب نفيُهُ عن اللَّهِ تعالى كما نفاهُ عن نفسه، ويدلُّ على ذلك ما رُوي أنّ النبيء صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) سورة الإسراء آية (١٥).

(٢) سورة النجم آية (٣٩).

(٣) سورة العنكبوت آية (٤٠).

(٤) فإن قلت فما الوجه في إباحة سبيهم وتملكهم ولا ذنب لهم وهم على الفطرة حتى تعرب عنهم ألسنتهم قلت: وبالله التوفيق لعلّ الوجه كون في ذلك لطفاً لهم إذ مع سبيهم صغاراً ودخولهم بين المسلمين على جهةٍ لا يكون لهم في أنفسهم تصرف ربّما يسري فيهم الإسلام ويرتسخ في قلوبهم لأنها خالية من العقيدة الباطلة التي عليها آباؤُهم إذ لا يخفى الشفقة والحنو على الولد فربّما تدعوهم أنفسهم إلى محبة الإسلام ولينظر غيرهم من أولاد المشركين في حالهم وما هم عليه من الاسترقاق فتنبيءُ نفوسهم على الميل إلى الإسلام قصداً لنيل العز ويُنقذون عن ملّة بها يُسترقُّون إلى غير ذلك من الأشياء التي لا تخفى على ذي لُبّ تمت مؤلف.

(٥) سورة يونس آية (٤٤).

نهى في بعض الغزوات عن قتل الأولاد فقيل له يا رسول الله: أَوَ لَيْسُوا أولاد المشركين؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «أَوَلَيْسَ خِيَارُكُمْ أَوْلاَدَ الْمُشْرِكِينَ؟ كُلُّ نَسَمَةٍ تُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّى يُعْرِبَ عَنْهَا لِسَانُهَا إِمَّا شَاكِراً وإِمَّا كَفُوراً» وفي بعض الأحاديث (وَإِنَّمَا أَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ) قوله: أوليس خياركم أولاد المشركين قال الدواريُّ: يعني بذلك نفسه المقدّسة صلى الله عليه وآله وسلم.

قلت: وفي ذلك تَرَدُّدٌ إذ الرّواية مختلفةٌ في كون بعض آباء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على مِلَلٍ صحيحةٍ، فيكون كل آبائه مسلمين، أو على الكفر فيكون بعضهم كُفّاراً وقد بسطنا القول في ذلك بعض البسط في شرح التكملة، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «على الفطرة» المراد بها الخلقة الدّالة على توحيد الله تعالى كما قال تعالى: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[1] أي: خلقهما فيكون معنى الخبر: كل نسمة تولد على الخلقة الدّالة على توحيد الله وعدله سبحانه، وإنّما تُؤْتَى في إيمانها وكفرها من جهة نفسها، أو من جهة الأبوينِ لا من جهة الخلقة.

وأمّا الأصل الثاني: فأخذ في بيان دليله فقال: «وَأَمّا أَنَّهُ تَعَالَى لاَ يَفْعَلُ الْقَبِيحَ فَقَدْ تَقَدَّمَ بيَانُهُ» وإقامة البرهان عليه «فَثَبَتَ بِذَلِكَ» الدليل القطعي ما ذهبنا إليه من «أَنَّ اللَّه تَعَالَى لاَ يُثِيبُ أَحَداً إلاَّ بِعَمَلِهِ وَلاَ يُعَاقِبُهُ إلاَّ بِذَنْبِهِ» وبطل ما قاله المخالف.

«المسألة السادسة عشرة»

في الإرادة: إعلم أنّه لا خلاف بين المسلمين أنَّ الباري تعالى يُوصف بأنه مُريدٌ وكارهٌ وقد نطق به القرآن الكريم ومن خالف في ذلك فقد كفر. ولكن اختلفوا فقال جمهور أئمتنا، والبلْخي، والنّظام، وأبو الهذيل: الْمَرْجِعُ بكونِهِ تعالى مُريداً

(١) سورة الأنعام آية (٧٩).

لأفعاله إلى أنّه أوجد أفعاله وهو عالمٌ غيرُ سَاهٍ ولا ممنوعٍ. والمرجعُ بكونِهِ مُريداً لأفعال غيره أنه آمِرٌ بِهَا، والْمَرْجِعُ بكونه كارهاً لأفعال غيره أنّه نَاهٍ عنها، وهذا معنى قول أئمتنا إنّ إرادة الله تعالى مُرادُهُ. وقد زعم الدواريّ أنّ القائل بأنّ إرادة الله مُرَادُهُ هو قول المطرفيّة، لاَ أنّ هناك صفةً له ولا معنًى غير المُراد، وكلامه ظاهر الدّلالة على أن قولهم يُخالف قول من تقدّم[1] قال: وتمسكوا بلفظة رووها عن الهادي عليه السلام وهي قوله: إنَّ إرادةَ الله مراده، قال: إن صح ذلك عن الهادي فالمعنى كمراده. **قلت**: وهو[2] خلاف الظاهر. وأمّا أبو الحسين وابن الملاحمي فإنهما قَالاَ: المرجع بكون المُريد مُريداً إلى أنّ له داعياً، والمرجع بكون الكاره كارهاً إلى أنَّ له صارفاً ثم افترقا بعد ذلك، فابن الملاحمي أطلق ذلك شاهداً وغائباً، وأبو الحسين قال ذلك في الغائب فقط، وفي الشاهد كمذهب جمهور المعتزلة كما نُبَيِّنُهُ الآنَ. وقالت الأشعرية: المرجع بكونه كارهاً إلى أنه غيرُ مُريدٍ. وقال بعض الزيديّة وجمهور المعتزلة: بل هو تعالى مريدٌ على حدّ إرادة الواحد منّا فهو مريدٌ بإرادة خلقها اللّهُ تعالى مقارنةً لخلق المُراد غير مُرادَةٍ في نفسها، ولا محلّ لها فهي عَرَضٌ لا في محلٍّ إذ الباري تعالى لا يحلّه العرضُ، ولو حلّت في غيره كان إذاً هو المُريدُ فاختصت به على أبلغ الوجوه لأنّ الباري تعالى لا في مَحَلٍّ، وقالوا: لم يُرِدْهَا، فِرَاراً مِنَ التسلسل، وقالوا مُقارنةً إذ لا يجوز تقدُّمها على المُراد لأنّ أحدنا لا تتقدم إرادته إلاّ لتوطين النّفس على تحمل المشقّة أو لتعجيل المسرّة وكلاهما مستحيلٌ على الله تعالى. قلنا: قولكم مبنيٌّ على أصلٍ

---

(١) (ب) مخالف لقول من تقدّم.

(٢) (أ) وهذا.

باطلٍ وهو أنّكم على زعمكم اعتمدتم ذلك بطريقةِ سَبْرٍ وهي أنّ الباريَ تعالى لا يخلو إمَّا أن يكون مُريداً لذاته أو لغيره، باطل أن يكون مريداً لذاته للزوم أن توجد جميع المُرادات إذ لاّ اختصاص لبعضها حينئذٍ، فإن كان لغيره فلا يخلو إمّا أن يكون فاعلاً أو علّةً، باطلٌ أن يكون فاعلاً وإلاّ لزم أن يكون الباري تعالى من جنس المقدورات وقد مرّ بطلانُهُ. وإن كان علّة فلا يخلو إمّا أن تكون قديمةً أو محدثةً، باطلٌ أن تكون قديمةً إذ لا قديم غير الله تعالى كما مرّ بيانُهُ، بَقِيَ أن تكونَ لعلّةٍ محدثةٍ وهي: الْعَرَضُ الذي لا محلّ له؛ المخلوقُ بغير إرادةٍ، ونقول: رُمتم حصر الأقسام فما استوفيتموها، ما لكم لا تقولون: أوْ لاَ لِذَاتِهِ ولا لغيره، فإنّ هذا القسم هو المعتمد الذي قام عليه الدليل، وذهبت إليه أئمةُ العترة لأنه كما أنه فاعل لا بحركةٍ فهو مريدٌ لا بإرادةٍ لوجوب كونه سبحانه في ذلك بخلاف المخلوق.

وقولهم إنّه خلقها ولم يردها باطل إذ المعلوم عند كل عاقل أنّ الفاعل إذا فعل شيئاً لا يريده فهو إمّا زائل العقل أوْ سَاهٍ أوْ مُلْجَأٌ والله يتعالى عن هذه الأوصاف، وقولهم إنها مختصّة بالباري تعالى على أبلغ الوجوه لأجل كون الباري موجوداً لا في محلّ باطلٌ أيضاً لأنه إذا لم يجز أن يُؤدّيَ الدليلُ إلى إثبات عرضٍ لا في محل في حق المخلوق لم يجُز أن يُؤدِّيَ إلى ذلك في حق الباري تعالى أوْلَى وأحْرَى.

وهم مجمعون مع الأئمة على أنه يستحيل في الشاهد وجودُ عرضٍ لا في محلّ ولم يستحل إلاّ لكونه عرضاً، ولا مخصص في ذلك العرض دون ما عداه وإلاّ لزم تجويز وجود حركةٍ لا في متحرّكٍ وذلك باطلٌ، وقولهم: إنّ الدليل أدّاهم إلى ذلك في حق الباري تعالى لأجل كونه لا في محلّ باطلٌ أيضاً لأن جملة العالم لا في محل فيلزم اختصاصه بعرضٍ لا في محلٍّ إذ العلّةُ قائمةٌ ثم إنّه لو جاز أن يثبت للباري تعالى إرادةٌ لا في محلّ جاز أن يثبت له حركةٌ لا في محل وشهوةٌ لا في

محل ونحو ذلك من المحالات. وممّا يشهد بصحة هذه الجملة من أقوال الأئمة: قول أمير المؤمنين عليه السلام: (يَقُولُ وَلاَ يَلْفِظُ، ويَحْفَظُ وَلاَ يَتَحَفَّظُ، وَيُرِيدُ وَلاَ يُضْمِرُ، وَيُحِبّ وَيَرْضَى منْ غَيْرِ رِقَّةٍ، وَيَغْضَبُ وَيُبْغِضُ مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ) وقوله: (وَمَشِيئَتُهُ الإِنْفَاذُ لِحُكْمِهِ، وَإِرَادَتُهُ الإِمْضَاءُ لأُمُورِهِ) وقول علي بن الحسين عليه السلام في توحيده: «فاعلٌ لا بإضطراب آلةٍ، مقدّرٌ لا بِجَوَلاَنِ فِكْرَةٍ، مدبّرٌ لا بحركةٍ، مريدٌ لا بِهَمَامَةٍ». وقول جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في كتاب الأهليلجة: «الإرادةُ من العباد الضّميرُ وما بعد ذلك من الفعل، فأمّا عن الله عز وجلَّ فالإرادةُ للفعل إحْدَاثُهُ لأنّه لا يرى ولا يتفكر[1]». وقول الهادي إلى الحق عليه السلام في كتاب المسترشد: «ألاَ ترى أنّ الفاعل لِمَا لا يُريد فجاهلٌ مذمومٌ من العبيد فكيف يقال ذلك في الله[2] الواحد الحميد». وقوله: «لا فرق بين إرادة الله ومُرَادِهِ، وأنّ الإرَادَةَ منه هي المرادُ، وأنّ مُراده هو الموجود الكائن المخلوق». قلتُ: كلامه هذا أوضحُ دليلٍ على بطلان تأويل بعض المتأخرين لكلامه. وقول ابنه المرتضي لدين الله عليه السلام في كتاب الشرح والبيان: «الْعَرَضُ لا يقوم بنفسه ولا بُدّ له من شَبَحٍ يقوم فيه وبه». وقول أخيه الناصر عليه السلام في كتاب النّجاة: «لا يقوم عرضٌ إلاّ في جسم ولا جسمٌ إلاّ في عرضٍ». وقول القاسم بن علي العياني عليه السلام في كتاب التجريد: «فإن قال السائل: فلا أرى لِلَّهِ إرادةً إذا كان مُرَادُهُ وُجُودَ فِعْلِهِ، فإنا نقول: إنّ مراده لو لم يكن وجود فعله لكانت صفاتُهُ كصفات خلقه». وقول ابنه الحسين بن القاسم العياني في كتاب الرّد على المُلحدين: «ولو كانت إرادتُهُ قبل فعله لكانت كإرادة المخلوقين، ولكانت عرضاً

---

(١) قوله: «لا يرى ولا يتفكّر» هما بمعنى واحدٍ: من الرأي أو الرويّة لا من الرُّؤْيَة تمت.

(٢) (أ) في حق الله تعالى.

من جسمٍ، ولو كان جسماً لأشبه الأجسام، وإنّما إرادتُه فِعْلُه، وفِعْلُه مُرَادُهُ، وليس ثَمَّ إرادةٌ غيرُ المراد فيكون مشابهاً للعباد». وذكر الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام في الرسالة الناصحة أنّ من جملة محالات المطرفيّة قولهم في الإحالة: إنّها لا حَالَّةٌ ولا محلولةٌ مُحالٌ وذلك يدلّ على أن قول من قال في الإرادة: إنها لا حَالَّةٌ ولا محلولةٌ مُحالٌ كالقول في الإحالة.

نعم: وفي الناس من يزعم أنّ الباري تعالى مُرِيدٌ بإرادةٍ قديمةٍ وهؤلاءِ هم الكلابيّة والأشعرية من المجبرة بناءً منهم على أصلهم في سائر الصفات وقد مر إبطاله. وقالت النجارية من المجبرة: بل هو تعالى مريدٌ لذاته وكلامهم باطل لأنه يلزم أن تكون مُتقدّمةً على المُراد، والإرادةُ المتقدّمةُ: توطينُ النفس وذلك لا يصحُّ على الباري تعالى، ويلزم أن تكون ذاته مختلفة لأنّ إرادته الصيام في رمضان خلاف إرادته تركه يوم الفطر لأنّ التخالف لا يكون إلاّ بين شيئين فصاعداً. وقال هشام بن الحكم ومتابعوه من الرافضة: إرادتُه تعالى حركةٌ لا هِيَ هُوَ وَلاَ هِيَ غَيْرُهُ وقولهم هذا غيرُ معقولٍ، ويحتمل أن يُريدوا الحركة على حقيقتها على القول بالتجسيم، وأن يُريدوا بها صفة المُريديّة التي أثبتها غيرُهُم فيكون خطأً في العبارة فقط. وقال الحضرمي وعلي بن ميثم: بل حركةٌ في غيره. **قلنا**: إذاً فالمريدُ غيرُهُ، وإن سُلِّمَ لزم الحاجة إليه وأن يكون أوّلُ مخلوقٍ غير مُرَادٍ لعدم وجود غيره تعالى وذلك يستلزم نحو العبث كما مرّ.

واعلم: أنه يُرادفُ الإرادة في اللفظ[1] الرّضاءُ، والمحبّةُ، والولايةُ، فإذا قيل: رضي الله عن فلانٍ أوْ وَالاَهُ أو أحبّهُ فمعناه: أراد نفعه منه ومن غيره، وكره

---

(١) (ش) أنه يرادف الإرادة لفظاً وفي (م) أنه يرادف الإرادة في لفظ إلخ.

ضرّه منه ومن غيره. وتحقيق ذلك المعنى؛ الحكمُ باستحقاق الثّواب(١) قبل وقته وإيصاله إليه في وقته، والكراهة ضد المحبة ومعناها: الحكم بإستحقاق العذاب قبل وقته وإيصاله إليه في وقته، والسخط بمعنى الكراهة.

ثم اعلم: أنّ كل فعل يصدر منه تعالى فهو مريدٌ له عندنا خلافاً لمن قال خَلَقَ إرادةً ولم يُردها. وهو تعالى مريدٌ لفعل الطّاعات وترك المقبّحات لا فعل المباح(٢) إذ لا ترجيح لفعله على تركه، خلافاً للبلْخي، ومريد لأكل أهل الجنّة إذ هو أكمل للنعمة، وإذ لا خلاف بين العقلاءِ أنّ المُوفِّر العطاء من أهل المروءة والسخاءِ يُريد أن يقبل المُعْطَى ما وفّر إليه والله جل وعلا أوْلَى بذلك، وهذا مذهب أبي هاشم(٣) خلافاً لأبي علي.

وأمّا فعلُ المعاصي: فقالت العدلية: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى مُنَـزَّهٌ» عن إرادته فهو تعالى «لاَ يُرِيدُ الظُّلْمَ وَلاَ يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَلاَ يُحِبُّ الْفَسَادَ» بل ذلك حادثٌ بإرادة العباد(٤) وهي منهم(٥) توطينُ النّفس على الفعل أوالترك؛ وقد تكون مقارنةً للمُراد. وقالت المجبرة: بل هو تعالى مريدٌ لكل واقع إذ لا يقع في ملك الله تعالى إلاّ ما يُريدُهُ ويرضاهُ ويُحبُّه «وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ» المذهب الصحيح وهو مذهب العدلية «أَنَّ الرِّضَى وَالْمَحَبَّةَ يَرْجِعَانِ إِلَى الإِرَادَةِ» كما ذكرنا أنّها أسماءٌ مُترادفةٌ

---

(١) بعد وقوع سببه وهو الطاعة، وكذا الحكم بإستحقاق العذاب إنمّا يكون بعد وقوع سببه وهو المعصية. تمت.

(٢) (أ، ت) لا فعل المباحات.

(٣) (ب) وهذا هو مذهب أبي هاشم.

(٤) (ض) بإرادات العباد.

(٥) (أ) وهو منهم.

بدليل أنه لا يصحّ نفيُ بعضها وإثباتُ الآخر «وَ» معلومٌ أنّ (إِرَادَةَ الْقَبِيحِ قَبِيحَةٌ وَاللَّهُ تَعَالى لاَ يَفْعَلُ الْقَبِيحَ» هذا الأصل قد قام الدليل عليه. وأمّا الأصل الذي قبله وهو أنّ إرادة القبيح قبيحةٌ فقد أخذ في بيان دليله فقال: «وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّ إِرَادَةِ الْقَبِيحِ قَبِيحَةٌ» هو ما نعلمه في الشاهد و «مِمَّا لاَ خِلاَفَ فِيهِ وَلِهَذَا أَنَّ الْعُقَلاَءَ يَذُمُّونَ مَنْ أَرَادَ الْقَبِيحَ كَمَا يَذُمُّونَ مَنْ فَعَلَهُ وَتَسْقُطُ مَنْزِلَةُ الْمُرِيدِ لِلْقَبِيحِ كَمَا تَسْقُطُ مَنْزِلَةُ مَنْ فَعَلَهُ» فلو أخبر عن نفسه مُخْبِرٌ[1] وهو من أهل العفّة والصّلاح أنه يُريد القبائح ويحبها لا على معنى أنّه يشتهيها بل على معنى الإرادة الحقيقيّة تبادرت العقلاءُ إلى ذمّه[2] وسقطت منزلتُهُ عندهم وذلك ظاهر لكل عاقل «وَقَدْ» جاءَ السّمع بتأْييدِ ما ذهبنا إليه في أصل المسألة قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾[3] وقال تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾[4] وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[5] فنفى عن نفسه إرادة ما ذُكِرَ، ولا يجوز إثباتُ ما نفاه الله سبحانه لأنه يكون تكذيباً للصّادق وذلك لا يجوز. وقد أثبت لنفسه كراهة المعاصي فقال تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾[6] فإذا كان كارهاً لها بطل أن يكون مُريداً لها، ويدل على ذلك قول النبيء صلى الله عليه وآله وسلم: «إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمُ الْعَبَثَ فِي الصَّلاَةِ، والرَّفَثَ فِي الصِّيامِ، وَالضَّحْكَ بَيْنَ الْمَقَابِرِ» فإذا كان الله كارهاً لهذه الأفعال فكيف

---

(١) لو قال: فلو أخبر مخبرٌ عن نفسه لكانت أظهر لكنه أتى بتلك العبارة لأجل الحصر لأن هذه العبارة ممكن أن يخبر عن نفسه وعن غيره تمت.

(٢) (ت، ح، ل) لتبادرت العقلاءُ إلى ذمّه.

(٣) سورة الزمر آية (٧).

(٤) سورة غافر آية (٣١).

(٥) سورة البقرة آية (٢٠٥).

(٦) سورة الإسراء آية (٣٨).

يجوز لمن يدّعي الإسلام أن يَنْسُبَ إلى الله تعالى إرادةَ قَتْلِ الأنبياءِ عليهم السلام وسائر الفواحش تعالى الله عمّا يقولون علوًّا كبيراً. ومن أنصف من نفسه كفاه القليلُ ومن كَابَرَ فضحه الدّليلُ. **دليلٌ آخر**: على أنّ الله تعالى لا يُريد القبيح: أنه قد ثبت أنّ الشياطين يُريدون القبائح من العباد وثبت أن الأنبياءَ عليهم السلام كارهون لها فلو كان الله تعالى مُريداً للقبائح كما تزعمه المجبرةُ لكانت الشياطينُ موافقين لِلَّهِ تعالى في إرادته ولكان الأنبياءُ عليهم السلام مخالفين لِلَّهِ سبحانه في إرادته، وكل مذهبٍ أدّى إلى أن يكون الشيطان موافقاً لِلَّهِ تعالى والنبيءُ مخالفاً لَهُ وجب القضاءُ بفساده. وأمّا ما يتعلق به المخالف من قوله: لو وقع في مُلْكِ اللَّهِ تعالى ما لا يُرِيدُهُ لكان ضعيفاً عاجزاً فذلك لا يصحّ لأنّا نقول له: إنّما يَدُلُّ على عجزه لو وقع على سبيل المُغالبة، ولا شك أنّ اللَّهَ تعالى قادرٌ على منع العُصاة من القبيح[1] لكن لو منعهم بالقهر لبطل التكليفُ، ولأنّ الله تعالى قد أَمَرَ بالطاعة ونهى عن المعصية فوُجِدَ في ملكه ما نهى عنه ولم يوجد في ملكه ما أَمَرَ به، فكما أنّ ذلك لا يدلُّ على عجزه وضعفه كذلك في مسألتنا. وكذلك ما يتعلّقون به من لفظ المشيئة نحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾[3] وغير ذلك. فنقول: المُرادُ ـ بهذا كله وما أشبهه ـ مشيئةُ الإكراه لأنه قادرٌ على أن يجبر العباد على الإيمان وعلى أن يمنعهم من العصيان، لكن لو منعهم من ذلك لبطل التكليفُ لأنّ من شرائط حُسْنِ التّكليف زوال المنع والإلجاءِ، وإذا منعهم الله تعالى لم يستحقُّوا على الحَسَنِ مدحاً ولا

---

(١) (ض) عن القبيح.
(٢) سورة الأنعام آية (١١٢).
(٣) سورة يونس آية (٩٩).

ثواباً، ولا على القبيح ذمًّا ولا عقاباً، يُؤَيِّدُ ذلك قول الله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَاۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾[2] فحكى الله تعالى عن المشركين أنّه ما شَاءَ شركهم، وأكذبهم ووبّخهم على ذلك وأخبر أنهم يتّبعون الظَّنَّ وقد قال تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾[3] وأخبر أنهم يخرصون والخُرص: هو الكذبُ ثم قال تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآۖ ﴾[4] وهذا لا يقال إلاّ للمبطل «فَثَبَتَ بِهَذِهِ الْجُمْلَةِ» مذهبنا «أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لاَ يُرِيدُ الظُّلْمَ وَلاَ يَرْضَى الْكُفْرَ وَلاَ يُحِبُّ الْفَسَادَ» وبطل ما قاله المخالف.

«المسألة السابعة عشرة»

في الآلام وما في حكمها، وما يتعلّقُ بها من الأعواض وغيرها. والألمُ هو: المعنى الْمُدْرَكُ بِمَحَلِّ الْحَيَاةُ فِيهِ مع النّفرة منه[5] والذي في حكمه: الغم وهو علمُ الواحد منّا أو ظنُّه، أو إعتقادُهُ لنزولِ مَخُوفٍ في المستقبل، به أو بمن يُحِبُّ، وإنّما **قلنا**: إنّ الغمَّ في حكم الألم لأنّ العوض يُستحقُّ عليهما معاً. وقد يُقال الْمَرْجِعُ به

(١) سورة الأنعام آية (١٤٨).
(٢) سورة النحل آية (٣٥).
(٣) سورة النجم آية (٢٨).
(٤) سورة الأنعام آية (١٤٨).
(٥) (ض) عنه.

عند أبي الحسين، والإمام يحيى؛ وهو مقتضى ما رُوي عن القاسم، والهادي عليهما السلام إلى صفةٍ للمُتألم وهي: كونه مُتـألِّماً وهذه الصّفة بالفاعل[1] فما وقع من ذلك بإختيارنا فالصفةُ حاصلةٌ منّا، وما كان بغير إختيارنا فهو صفةٌ من جهة الله.

واعلم: أنّ الآلامَ مضرّةٌ عاجلةٌ وإنّما تحسن لوجوهٍ خَفِيّةٍ حتى أنّ الجهل بوجوه حُسنها أصلٌ في ضلال فِرَقٍ كثيرةٍ كالدّهرية فإنهم قالوا: لو كان للعالَم صانع مختار لَمَا صدر عنه هذه الآلام الضّارة التي لا غرض فيها أصلاً، والثنويةُ فإنهم جعلوا لها فاعلاً غير فاعل الخير لإعتقادهم كونها شرًّا محضاً. وقد مرّ إبطال مقالة هاتين الفرقتينِ الضّالتينِ، والتناسخية لَمّا لم يَرَوا بُدًّا من القول بحُسنها إرتكبوا لتصحيح ذلك أنّ أرواح الأطفال والبهائم قد عصت في هياكل غير هذه فعُوقبت في هذه، وقولهم لم يدل عليه دليلٌ، وكان يلزم أن يحسُن سَبُّ الطفل والبهيمة عند ألَمِهِمَا، والبكريّة لَمّا لم يصح لهم ذلك التّناسُخُ نَفَوْا تَألُّم الأطفال والبهائم أصلاً وقالوا: إنها لا تُدرِكُ ألَماً البتّةَ، وكلامهم مخالفٌ لِمَا هو معلومٌ من شاهد الحال من تضرُّرها ضرورةً. والمجبرة لمّا جهلوا حُسنها قالوا: لا يقبح من الله تعالى قبيحٌ وأنه يفعل في ملكه ما شاءَ ولو وقع مثل ذلك منّا لقبُح فهولاءِ كلهم قد ضلوا بسبب جهلهم وجه حُسن الآلام فتعين حينئذٍ وجوب معرفة ذلك الوجه ونقول: الآلامُ لا تكون إلاّ من فِعْلِ فاعلٍ لبطلان تأثير غير الفاعل، وهو من المقدورات المشتركة بيننا وبين الباري تعالى على ما يجيءُ بيانُهُ إن شاءَ الله تعالى. وقالت الطبائعيّة وسائر المطرفيّة: بل من الطبائع وإحَالاَتِ الأجسام. وقالت المُنجِّمةُ: بل من النُّجوم.

---

(١) (ض) وهذه صفة بالفاعل.

قلنا: حادث مع الجواز[1] وإلاّ لم يكن وقتٌ أَوْلَى به من وقتٍ فلا بُدّ له من مُحدثٍ قادرٍ لِمَا مرّ في إثبات مُحْدِثِ العالَم. ثم إنّ طبع الطّبائعي غير معقولٍ في نفسه ثم نقول له: لو كان مُوجَباً عن الطبع على حدّ إيجاب العلل لم تختلف الحال فكان يجب في من صار في ذلك الموضع ومن أتى عليه ذلك الزمان أن ينزل به ذلك الألمُ. ومعلوم أنّ أحوال الناس تختلف في ذلك. وأمّا إختلافه[2] بإختلاف الزمان والمكان فذلك بإختيار الله سبحانه وإحداثه وإجرائه العادة في استمرار ذلك في الغالب لمصلحةٍ يعلمُها اللّهُ تعالى كما في حصول المولود من ذكر أو أنثى وحصول النبات عند البذر والسّقي، وكون الحيوانات والنّباتات بعضُها من جنس ما هو أَصلٌ فيها. وأمّا ما رواه جهلةُ المطرفيّة أنّ النبيء صلى الله عليه وآله وسلم قال: «حَاذِرُوا بِلاَدَ الأَسْدَامِ فَإِنَّهَا تَحُثُّ فِي الآجَالِ» فجوابه من وجوهٍ: **أحدُها**: أنّ هذا خبرٌ آحاديٌّ ومسألتنا قطعيّة. **الثاني**: أنه معارضٌ بما رُوي عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ، وَمَنْ أَعْدَى الأَوَّلَ». **الثالث**: أنّ الخبر إنْ صحّ فمعناه أنه لا يمتنع أن يعلمَ اللّهُ تعالى أنّ الصّلاح بإماتة كثيرٍ ممّن دخلها ومرضه، بخلاف غيرها كما علم أنّ الصلاح متعلّق بالموت عند تناول السُّم وإن كان تناول السُّم غير مؤثّر في الموت ولا موجب له. فإن قيل: إذا كانت[3] الأمراضُ النّازلةُ بنا في بلاد الوباءِ والأسدام من فعله تعالى فَلِمَ أمرنا بالتَّوَقِّي لذلك، ونهانا عن الكون في بلاد الأسدام، وإن كان في المرض الذي يُصيبنا فيه مصلحة؟ **قلنا**: من حيث أنّ ذلك ضررٌ ودفع الضّرر النّازل بنا من اللّهِ تعالى ومن

---

(١) (ض) حدث مع الجواز.

(٢) (ب) فأمّا إختلافه.

(٣) (ض) إن كانت.

غيره واجبٌ كما أمرنا تعالى وقضى العقل بدفع ما نزل بنا[١] من الأمراض وإن كانت مصلحةً لنا لو دامت ثم إذا ارتفعت بالدّواءِ تبيّن أنه لم يكن لنا مصلحةٌ فيما رفعه الله منها أو أنّ لنا في رفع المرض مصلحة أكثر من مصلحة المرض، كذلك الحكم في الألم في بلاد الأسدام والتّوقي منه.

إذا عرفت ذلك **فاعلم**: «أَنَّ جَمِيعَ الآلَامِ وَالنَّقَائِصِ النَّازِلَةِ بِالأَطْفَالِ وَالْمَجَانِينِ وَسَائِرِ الْمُمْتَحَنِينَ» من المكلفين وغيرهم «اللاَّتِي مِنَ اللَّهِ تَعَالَى» حسنةٌ لا قُبح فيها والخلاف في ذلك مع من يُقرُّ بحدوثها ثم ينفيها عن الله تعالى فإنهم يقولون: إنها قبيحةٌ ولهذا نفوها عن الله تعالى، وقد بيّنا فيما سلف إبطالَ مقالتهم مع أنه[٢] قد ثبت بالدليل القطعي أنّها من فعل الله تعالى وأفعالُهُ كلُّها حسنةٌ ونقول: ما كان منها مُستحقًّا فوجه حسنه الإستحقاق وما لم يكن منها مُستحقًّا فنقطع أنه لا بُدَّ فيها من مجموع أمرينِ: العوضُ لِلْمُؤْلَمِ، والإعتبارُ له إن كان مُكلّفاً، ولغيره إن كان غيرَ مُكلّفٍ، ولا يحسُن منه لمجرد العوض لأنه يمكن إيصالُهُ من دون ألَمٍ فيكون الإيلام عبثاً[٣] ولا لمجرد الاعتبار لأنه لا يتصور في البهائم والأطفال فيكون إيلامُها لإعتبار غيرها ظلماً. وقال عبّاد بن سليمان: بل يحسُن منه للاعتبار فقط. وقال أصحاب اللُّطف وهم بشر بن المعتمر وأصحابه: بل يحسُن منه تعالى لأجل العوض فقط. وقالت المجبرة: يحسُن خالياً عنهما، واختلفوا فبعضهم قال: لا يُعلّلُ حُسْنُهُ وبعضهم قال: يُعلل بكونه تعالى مالكاً وربًّا أو ليس منهيًّا. «وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ» القول الصحيح وهو أنه لا بُدّ من مجموع

---

(١) (ش) ما ينزل بنا.

(٢) من أنه نسخة.

(٣) (ش) فيكون الألم عبثاً.

الأمرينِ وإلاّ قَبُحت الآلام «أَنَّها لَوْ خَلَتْ مِنَ الْعِوَضِ لَكَانَتْ ظُلْماً»[1] لأَنَّهُ يَكُونُ ضَرَراً عَارِياً عَنْ جَلْبِ نَفْعٍ ودَفْعِ ضَرَرٍ وإسْتِحْقَاقٍ وَهَذِهِ هِيَ صِفَةُ الظُّلْمِ» أي: حقيقته كما قدّمنا «وَالظُّلْمُ قَبِيحٌ» بالضرورة «وَاللَّهُ تَعَالَى لاَ يَفْعَلُ الْقَبِيحَ» كما تقدّم.

نعم: حقيقةُ العوض: هو المنافعُ المُستحقّةُ لا على وجه الإجلال والتعظيم.

قلتُ: هكذا قيل، وهو ينبني على القول بوجوبه على الباري تعالى، لا على القول بأنه تفضُّلٌ وهو الصحيحُ. واختلف فيه هل يدوم كالثّواب أوْ لاَ؟ فقال جمهور أئمتنا، وأبو الهذيل، وأحد قولي أبي علي وهو القديم منهما، وجماعةٌ من المعتزلة كالصاحب الكافي[2] وبعضُ البغدادية: إنه يدومُ. وقال بعض أئمتنا عليهم السلام منهم: المهدي، والبهشمية: بل يجوز إنقطاعُهُ لأنه كالأُروش المستحقّة بالجنايات في الشاهد فكما لا يجب دوامُها لا يجب دوامُهُ. **قلنا**: إنقطاعُهُ يستلزم تضرُّر المعوَّض أو فناءَهُ وحصول أيّهما بلا عوضٍ لا يجوز على الله

---

(١) (ض) أنها لو خلت عن العوض كان ظلماً.

(٢) يظهر من كلام الشارح رحمه الله تعالى أن الصاحب الكافي من المعتزلة وليس كذلك بل هو من خُلّص الزيدية ممن يقول بالنص على إمامة أمير المؤمنين والحصر في أولاد البطنين. وهو أبو القاسم إسمعيل بن عبّاد بن عبّاس (أبو القاسم) أو (الصاحب الكافي) له كتاب الإمامة يذكر فيه فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وكتاب الكافي والرّسائل وله رسائل بديعة ونظمٌ جيّدٌ وكان نادرة الدهر وأُعجوبة العصر في فضائله ومكارمه. أخذ الأدب عن أبي الحسن أحمد بن فارس اللغوي وعن أبي الفضل ابن العميد وغيرهما. قال ابن خلكان هو أشهر من أن يوصف جاهاً ورفعة وفضلاً ودراية قال الذهبي: أديب بارع شيعي معتزلي. توفي رحمه الله تعالى في شهر صفر سنة خمس وثمانين وثلثمائة من الهجرة النبوية ذكره السيد أبو طالب وأخذ عنه، ورثاه الإمام المؤيد بالله بقصيدة مشهورة. ذكر له المنصور بالله في الشافي أُرجوزة فيها ذكر النص على أمير المؤمنين عليه السلام تمت.

تعالى، وبعوضٍ آخر يستلزم أن تكون الآخرة دار إمتحانٍ وبلاءٍ لا دَارَ جزاءٍ فقط، والإجماع على خلاف ذلك. فإن قيل: يتفضل عليه بعد إنقطاعه؟ قلنا: قد استحق بوعد الله الذي لا يُبدّل القول لديه أن يُبعثَ للتنعُّم فلا وجه للتخصيص بِجَعْلِ بعضِهِ مستحقًّا وبعضِهِ غير مستحقٍّ. ويتفرع على القول بالدّوام القولُ بإنحباط العوض بالمعصية لمنافاته العقاب كالثّواب، وعلى القول بعدمه عدمُ الإنحباط، والقولُ بأن لاّ مُنَافَاةَ بين العوض والعقاب فافهم. «وَلَوْ خَلَتْ» الآلامُ «عَنِ الاعْتِبَارِ لَكَانَتْ عَبَثاً لِأَنّ الْعَبَثَ هُوَ الْفِعْلُ الْوَاقِعُ مِنَ العالم بِهِ عَارِياً عَنْ غَرَضٍ مِثْلِهِ» بإضافة غرضٍ إلى مثله، إذ الأغراض تختلف بإختلاف الأفعال وهذا المعنى حاصل في الألم لو خَلِيَ عن الإعتبار لأنه كان يمكن ويحسُن أيضاً إيصالُ نفع العوض إلى المُؤْلَم من دون الألم «وَ» لا شك في أنّ «الْعَبَثَ قَبِيحٌ» وقبحُهُ معلومٌ ضرورةً (وَهُوَ تَعَالَى لاَ يَفْعَلُ الْقَبِيحَ» كما مرّ ويدلُّ على ثبوت الإعتبار ـ وهو ما يدعو المكلف إلى فعل الطاعة وترك المعصية ـ قول الله تبارك وتعالى: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[1] والمراد بالفتنة في هذه الآية الإمتحان بالمرض وغيره، فأخبر الله تعالى أنه امتحنهم وأنّ غرضه أن يتوبوا وأن يذَّكَّرُوا، وإنّما قلنا: إن الفتنة هي الإمتحانُ لأنها لفظةٌ مشتركةٌ بين معانٍ أربعةٍ: **أحدهـا**: ما ذكرنا ويدل عليه قول الله تعالى: ﴿الٓمٓ. أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾[2] معناه: يمتحنون[3] **وثانيها**: بمعنى العذاب

(١) سورة التوبة آية (١٢٦).
(٢) سورة العنكبوت آية (١ ـ ٢).
(٣) (أ) لا يمتحنون.

والتحريق قال تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾(١) أي: يُعذَّبونَ وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا۟ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ﴾(٢) معناه: حرَّقُوهم. **وثالثها**: بمعنى الإغواء عن الدين قال تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾(٣) معناه: لا يغوينكم عن الدين. **ورابعها**: بمعنى: الكفر والضلال قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾(٤) معناه: حتّى لا يكون كفر وضلال، ولا يجوز في الآية التي ذكرنا شيءٌ من هذه المعاني سوى الإمتحان «فَثَبَتَ بِهَذِهِ الْجُمْلَةِ أَنَّ جَمِيعَ الآلاَمِ وَالنَّقَائِصِ لاَ بُدَّ فِيهَا مِنَ الْعِوَضِ وَالإعْتِبَارِ» وبطل ما قاله المخالفُ.

«تنبيهٌ»

لا بأس بعد تقرير كلام الكتاب بأن نأتيَ(٥) بتحصيل القول في الآلام على تأسيس صاحب الأساس أمير المؤمنين أيّده الله تعالى(٦) فنقول: الألَمُ لا يخلُو إمَّا أنْ يكون من الباري تعالى أو من المخلوق، إن كان من الباري تعالى فلا يخلو إمّا أنْ ينزله على غير مُكلّفٍ أو على مُكلّفٍ، إن كان الأوّل حسُن منه تعالى لمصلحةٍ يعلمها الله تعالى لأنه عدلٌ حكيمٌ لا ينزل الألمَ إلاّ لمصلحةٍ لذلك المُؤْلَمِ(٧) وذلك

---

(١) سورة الذّاريات آية (١٣).

(٢) سورة البروج آية (١٠).

(٣) سورة الأعراف آية (٢٧).

(٤) سورة البقرة آية (١٩٣).

(٥) (ض) بأن يُؤتَى.

(٦) الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد قدّس الله روحه في الجنة.

(٧) (ت) لمصلحة ذلك المؤلم.

يكون تفضُّلاً، والعوضُ تفضُّلٌ لا يجبُ عليه تعالى. **قلتُ**: والعوضُ من المصلحة التي يعلمها تعالى، فإن كان إنزالُ الألم له أي: للعوض فهو يفعله قطعاً لاّ أنّه واجبٌ عليه[1] وعلى هذا فالاعتبارُ والعوضُ غيرُ معتبرينِ في إنزال الآلام؛ خلافاً لِمَا في الكتاب وهو الذي اعتمده المهدي وجمهور البصرية. وإن كان الثّاني فلا يخلو إمّا أن يكون الذي نزل به الألمُ مؤمناً أو غيرَ مؤمنٍ إن كان مُؤمناً حسُن إيلامُهُ لإعتبار نفسه فقط إذ هو نفعٌ كالتّأديب، ولتحصيل[2] سبب الثّواب فقط وهو الصّبْرُ عليه والرّضاءُ بِهِ، لأنّ ذلك عملٌ لا حصر للثواب عليه كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[3] ولِحَطِّ الصغائر[4] وفاقاً للزمخشري إذ هو دفعُ ضرر كالفصد، وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ وُعِكَ لَيْلَةً كَفَّرَ اللَّهُ عَنْهُ ذُنُوبَ سَنَةٍ» هذا لفظُ الحديث أو معناهُ، وفي نهج البلاغة لأمير المؤمنين عليه السلام (الآلَامُ تَحُطُّ الأَوْزَارَ وَتَحتُّهَا كَمَا تُحَتُّ أَوْرَاقُ الشَّجَرِ) أو كما قال، وكقوله عليه السلام: (جَعَلَ اللَّهُ مَا تَجِدُ مِنْ شَكْوَاكَ حَطًّا لِسَيِّئَاتِكَ) أو كما قال. والأدلّة السّمعية في ذلك متواترةٌ معنًى، ولمصلحةٍ له يعلمُها الله تعالى كما مرّ في إيلام غير المكلّف، ولمجموعها لجميع ما مرّ من الأدلّة. ويمكن أن يكون إيلامُ مَنْ قد كفّر الله عنه جميع سيّئاته كالأنبياءِ عليهم السلام تعريضاً للصّبر والرّضى إذ هو

---

(١) (ض) لأنّه واجبٌ عليه. وهو خطأٌ لأنّ المؤلف رحمه الله تعالى ممن يقولون: لا يجب على الله تعالى واجب وإنما يقولون: يفعله قطعاً ويتحاشون عن التعبير بكلمة واجب في حق الباري تعالى لإيهامها التكليف تمت.

(٢) (ب) وليحصل.

(٣) سورة الزمر آية (١٠).

(٤) (أ) ولحط الصغائر عنه.

حَسَنٌ كالتأديب. وأما إن كان غيرَ مؤمنٍ بل صاحبَ كبيرةٍ فإيلامُهُ إمّا تعجيلُ عقوبةٍ فقط، وقيل لا عقاب قبل الموافاة. حجتنا قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَـٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ﴾[1] ولا خلاف في أنّ الحدَّ عُقُوبةٌ، ولقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2] ونحوه. وإمّا لإعتبار نفسه فقط كما ذكرنا أنه كالتّأديب ولقوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[3] وإمّا لمجموعهما أعني: لتعجيل العقوبة والاعتبار. ولا يجوز أن يكون إيلامُهُ للعوض لمنافاته العقاب، فينحبط كالثّواب كما قرّرناهُ أوّلاً، خلافاً لرواية المهدي عن المعتزلة [العدليّة][4] وعليه بَنَى، وهو مقتضى كلام الكتاب لأنّهم يقولون: لو خَلَتِ الآلامُ عن العوض والاعتبار قَبُحَتْ، خلافاً للمجبرة. حُجَّتُنا على المهدي والمعتزلة قوله تعالى: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾[5] وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ﴾[6]، فلا عوض حينئذٍ. وأمّا إذا كان الإيلامُ من المخلوق فقد يكون حسناً وقد يكون قبيحاً غيرَ حَسَنٍ، فالحسنُ هو ما وقع على جهة العقوبة كالقصاص[7] أو ظن حصول منفعة كالتّأديب، أو دفع مضرّة كالفصد، أو لإباحة الله سبحانه كذبح الأضاحي أو نحو ذلك. والقبيح ما كان على خلاف

---

(١) سورة الشورى آية (٣٠).
(٢) سورة النور آية (٢).
(٣) سورة التوبة آية (١٢٦).
(٤) (ض) ما بين القوسين ساقط.
(٥) سورة فاطر آية (٣٦).
(٦) سورة الأعراف آية (٤٠).
(٧) لو قال: كالحدّ كان أعمّ تمت.

ذلك وهو ما وقع على جهة الجناية. وتحصيلُ القول في ذلك أن نقول[1] لا يخلو الجاني إمّا أن يكون مُكلّفاً أو غير مُكلفٍ، إن كان مُكلّفاً فإما أن يُوقِعَهُ بمُكلّفٍ أو غير مُكلّفٍ إن أوقعه بمكلّفٍ فلا يخلو إما أن يكون عُدْوَاناً أوْ لاَ إن كان عُدواناً ولم يتب قال الهادي عليه السلام: زِيدَ في عذابه بقدر جنايته وأُخْبِرَ المجنيُّ عليه بذلك فإن كان[2] مؤمناً أُثِيب على صبره. قال إمام زماننا أيّده الله تعالى: ويُحَطُّ بالألم من سيّئاته بسبب التخلية لقول الوصي عليه السلام: (فَأَمّا السَّبُّ فَسُبُّونِي فَهُوَ لِي زَكَاةٌ) أي: تطهرةٌ أي: كفارةٌ، وإن كان ذَا كبيرةٍ فلا يُزاد على إخباره لإنحباط العوض لمنافاته العقاب عندنا[3] كما مرّ. ويمكن أن يجعله الله تعالى تعجيل عقوبة في حقه فلا يخبر[4] كما فعل الله تعالى ببني إسرائيل حين سلّط عليهم بخت نصر فقال تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا۟ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ ۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ﴾[5] ونحوها، وإن تاب جاز أن يقضيَ اللّهُ عنه لأنّ التّوبة صيّرت الفعل كأن لّم يكن، فيبطل كل ما هو فرعٌ عليه من عوضٍ وعقاب فكما لا يعاقبه لا ينقص من عوضه[6] وهذا الوجه هو الذي اعتمده أبو القاسم البلْخي، وجاز أن يقضي من أعواضه إن كان له أعواضٌ. قالت البهشميّـة[7] واعتمده المهدي عليه السلام: هذا هو الوجه، وما ذكره أبو القاسم غير سديدٍ لأنّ ذلك

---

(١) (أ) أن يقول.
(٢) أي: المجني عليه تمت.
(٣) (ب، ي، ح) بمنافاته العقاب.
(٤) (ض) فلا يُؤخّر. فليُحقّق.
(٥) سورة الإسراء آية (٥).
(٦) (أ، ي) لا ينقص عوضه، (م) من أعواضه.
(٧) (أ، ح) قالت البهاشميّة، (ن) قالت البهاشمة.

تفضُّل لا إنصاف، ولا بُدّ من الإنصاف. **قلتُ**: والمحكيُّ عن قاضي القضاة، وغيره من المعتزلة، وعوّل عليه المهدي عليه السلام أنه لا يجوز أن يُمكّنَ اللّهُ تعالى حيواناً من إيلام غيره إلاّ حيث عَلِمَ من حال ذلك الحيوان أنه يُوَافِي في الآخرة[١] وله من العوض ما يوافي ذلك الغير وإلاّ منعه منه وقبح منه تمكينه؛ وخالفهم في هذا أبو هاشم وقال: يجوز تمكينه ويكون الذي يُوفِّي عنه هو اللّهُ تعالى، وردُّوا على أبي هاشم قوله، بأنّ ذلك تفضُّل لا إنصافٌ. قال إمام زماننا أيّدهُ اللّهُ تعالى: يجوز الوجهان. ويجوز أيضاً أن يُقضى من أحد نَوْعَيِ الثّواب وهو التنعُّم دون التعظيم، ولا مانع من تفضُّله بالقضاءِ كالمتفضّل بقضاءِ الأرش[٢] وقد حصل الإنصافُ لأنه عن الجناية فلا وجه لقول البهاشمة، وإذا وجد ما يقضي منه[٣] من عوضٍ أو نحوه فلا مُوجب لاستحقاق أن يُقضى عنه فلا وجه لما قاله أبو القاسم. وإن كان المجنيُّ عليه غير مُكلّفٍ فلمصلحةٍ يعلمها الله تعالى له كما مرّ للتخلية، ويجوز ذلك مع عدم أعواض الجاني، فيوفي الله عنه وفاقاً لأبي هاشم وخلافاً للقاضي وغيره، قالوا: لأنّ ذلك تفضل لا إنصافٌ. قلنا: قد حصل الإنصاف مع الحكم بالزّيادة في عذاب الجاني كما قدّمنا فيكون كالقصاص، فإن كانت الجنايةُ على جهة الخطإ فكجناية التّائب في الوجهين أعني: حيث يكون المجنيُّ عليه مُكلّفاً أو غير مُكلّفٍ وسواءٌ أكان الجاني مؤمناً أمْ ذَا كبيرةٍ لعموم أدلّة العفو عن الخطإ. واعلم أنَّ الله تعالى يبعثُ البهائم يوم القيامة ويتفضّل عليها بما شَاءَ من الأعواض لقوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن

---

(١) (ث) يوافي الآخرة.

(٢) (ل) بقضاء الأُروش.

(٣) (ض) ما يقضي عنه.

﴿شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾[2] ولا يمتنع أن يديم اللّهُ تعالى التّفضُّلَ عليها بدوام الجنّة والنار، قال بعضهم: يجوز أن يُدخِلَ اللّهُ النار منها ما كان مُبْغَضاً مَنْفُوراً عنه كالحيّات والسّباع مع كونها مُتلذِّذة بذلك، ويُدْخِلَ الجنّةَ منها ما كان حَسَنَ الصورة محبوب النظر. وقال أبو هاشم: يجوز أن تُعوّضَ في الدُّنيا فلا تُعاد. وقال عبّاد بن سليمان: بل تحشر ثم تبطل بمصيرها تُراباً كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًا﴾[3] أو غير ذلك[4] لنا ما مرّ، نعم قد دلّ ـ على ثبوت إنتصاف[5] المظلومين من الظالمين ـ قوْلُ اللّهِ تبارك وتعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾[6] وإذا كان تعالى لا يُضِيعُ مثقال حبّة من خردل فكيف يَضِيعُ عنده ما هو أكثر من ذلك؟ ويدل على ذلك قول النبيء صلى الله عليه وآله وسلم: «يُنَادِي مُنَادٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَسْمَعُهُ جَمِيعُ مَنْ حَضرَ الْمَوْقِفَ: أَنَا الْمَلِكُ الدَّيَّانُ لاَ يَنْبَغِي لأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ أَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ وَعَلَيْهِ لأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ مَظْلِمَةٌ حَتَّى أَقْتَصَّهَا مِنْهُ، وَلاَ يَنْبَغِي لأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ أَنْ يَدْخُلَ النَّارَ وَعَلَيْهِ لأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ مَظْلِمَةٌ حَتَّى أَقْتَصَّهَا مِنْهُ» وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «إن الله تعالى ينصف[7] للشاة الجمّا من ذات القرنين».

---

(١) سورة الأنعام آية (٣٨).

(٢) سورة التكوير آية (٥).

(٣) سورة النّبإ آية (٤٠).

(٤) قوله: أو غير ذلك، هو معطوف على قوله: بمصيرها تُراباً تمت.

(٥) (ت) على ثبوت الانتصاف للمظلومين من الظالمين.

(٦) سورة الأنبياء آية(٤٧).

(٧) (ض) ينتصف.

«المسألة الثامنة عشرة»

في الكلام. وَحدُّهُ: ما انتظم من حرفين فصاعداً، وكان مسمُوعاً مُميّزاً، فقولنا: وكان مسموعاً تخرُج الكتابةُ، وقولنا: مُمَيّزاً يخرج الصُّراخُ ونحوه. قال أكثر العدليّة: الْمَرْجِعُ به إلى هذه الأصوات المقطّعة المُمَيّزة التي نسمعُها فليس بمعنًى زائدٍ على الصّوت. وقال النّظام: الصّوتُ جسمٌ والكلامُ حركة اللّسَانِ. وقال أبو الحسين وابن الملاحمي: الْمَرْجعُ به إلى صفةٍ للجسم. وقال أبو علي: هو معنًى زائدٌ على الحروف والأصوات يُسْمَعُ معها يقارنُ[1] الملفوظ، والمكتوب، والمحفوظ، وهو باقٍ، ويصح وُجُودُهُ في الْمَحَالّ الْمُتَعَدِّدَةِ، وغير ذلك من الأحكام التي يخالف بها هذا الملفوظ. وقالت الأشعرية: بل الكلام معنى في نفس المتكلّم شاهداً وغائباً، وهذه الحروف والأصوات عبارةٌ عنه قالوا: والكلام النّفساني هو المعنيُّ عند أهل اللغة بقولهم[2] في نفسي كلامٌ ونحو ذلك؛ والصّحيح هو القول الأوّل؛ والذي يدلُّ عليه أنّا متى علمنا أصواتاً وحروفاً متقطّعةً متميّزاً بعضُها من بعضٍ سمّيناها كلاماً وسمّينا الفاعل لها مُتَكَلّماً، فلو كان الكلامُ أمراً غير الذي ذكرناه لصح إنفصال أحدهما عن الآخر، فيكون الكلام مع فقد هذه الأصوات، أو لا يكون الكلام مع وجود هذه الأصوات إذ لا عِلْقَةَ بين هذه الأصوات وبين الكلام الذي يزعمونه[3] فلما علمنا أنّ الكلام يقفُ العلم به على العلم بهذه الأصوات نفياً وإثباتاً علمنا أنها هي الكلام، واحتجاج الأشعرية

---

(١) (م) يَسمع معها تقارنِ.

(٢) (ض) لقولهم.

(٣) (ض) يزعمونَ.

بقولهم: في نفسي كلامٌ؛ باطلٌ لأنّ ذلك من قَبِيلِ المجاز إذ لا دليل على ذلك الكلام النّفساني لأنّ أحدنا لا يجد من نفسه حال التّكلم ولا قبله إلاّ العلم بترتيبه أو التفكر فيه[1] فإن عَنَوْا بالكلام النّفسي ذلك العلم أو التفكر[1] فخطأٌ في العبارة وغلطٌ في الإطلاق، وإن أرادوا غير ذلك فغيرُ معقولٍ وإلاّ لزم أن يُسمّى السّاكتُ متكلماً وكذا الأخرس وقد بيّنّا بطلانه.

واعلم: «أنَّ» النّاس مختلفون في هذا «الْقُرآنِ الْمَتْلُوِّ فِي الْمَحَارِيبِ الْمَوْجُودِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ» المحفوظِ في الصُّدور ـ وله أسماءٌ ثمانيةٌ: قرآنٌ، وفرقانٌ، وكتابٌ، وذِكْرٌ، ورُوحٌ، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾[2] ونورٌ قال تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا﴾[3] وهُدًى[4] قال تعالى: ﴿وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾[5] ـ هل «هُوَ» كلام الله تعالى أو هو غيره؟ فالذي ذهب إليه أكثر أهل العدل، وهو قول كثيرٍ من الفرق أنّه: «كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى دُونَ أَنْ يَكُونَ كَلَاماً لِغَيْرِهِ» وطريقنا إلى ذلك أنه لا يمكن القادرين بالقدرة إيجادُهُ على ذلك الحدّ: من التّرتيب، والنّظم، وكونه في أعلا طبقات البلاغة لا يوجد مثله في فصاحته إلاّ بزيادة علمٍ من الله تعالى يَعْرِفُ هذا من عرف السِّيَرَ والتّواريخَ حيث عجزت العربُ ـ وهم حينئذٍ الصّميم ـ عن الإتيان ببعضٍ منه، وكذا من عرف قوانين البلاغة، وهي

---

(١) (ب) والتّفكر فيه في الموضعين.
(٢) سورة الشورى آية (٥٢).
(٣) سورة التغابن آية (٨).
(٤) هكذا عَدّ الدوّاري في الجوهرة. ولم يذكر بعد ذلك إلاّ سبعة، فليُنظر في الثامن تمت. مؤلف. ومن أسمائه: التنزيل والوحي وهما الثامن والتاسع تمت.
(٥) سورة الأنعام آية (٩١).

مدوّنةٌ في علوم العربية فنعم الوسيلةُ هي؛ فيكون حينئذٍ كالكلام الذي يُوجد في الأشجار والأحجار في خروج كُلٍّ عن طاقة البشر. وقال بعضهم: كلامُ الله تعالى هو الله. وقيل: هو بَعْضُهُ. وقالت الأشعريةُ: هو معنًى قديمٌ قائمٌ بذاته لا هو الله ولا هو غيره، كما يقولونه في سائر المعاني. وقالت الكلابية: هو معنًى أَزَلِيٌّ قائمٌ بذاته ليس بحروفٍ ولا أصوات، وهو يعود إلى قول الأشعرية سِوَى أنّ الكلابية فرُّوا عن التّعبير بالقديم[1] وهم مُنغمسون فيما هربُوا منه. قال الدواري: إذ معنى القديم والأزلي وَاحِدٌ. وقالت المطرفيّة: بل هو صفةٌ ضرورية قائمةٌ بقلب مَلَكٍ يُقال له ميخائيل. قالت الفرق الثلاث: والكلامُ الذي بيننا عبارةٌ عنه فقط. وقالت الباطنيّة: هذا الذي نتلوه كلامُ النبيء صلى الله عليه وآله وسلم، ومعانيه حصلت له بالفيْض من النفس الكلية وهي نفس التالي إلى نفسه صلى الله عليه وآله وسلم وهي النفس الجزئيّة فصاغ هذه الحروفَ، والقرآنُ كلامُهُ. «وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ» المذهب الصحيح وهو أنّ كلام الله تعالى هو هذا الذي نتلوه المتواتر لدينا «أنّ» المتكلم فاعل الكلام قطعاً وذلك دليلٌ على أنّ كلام الله تعالى فِعْلُهُ. وقد ثبت بما مرّ أنّ الكلام هو الحروفُ والأصواتُ، والحروفُ والأصواتُ غيرُهُ تعالى لأنّها أعراضٌ وهو ليس بجسمٍ ولا عرضٍ. ويُقال لمن أثبت الكلام النّفسي: هو إمّا الحروف والأصوات فيلزم حدوثه كهذا الذي هو عبارة عنه، أو غيرهما فلا يصح أن يكون هذا عبارة عنه لاختلاف الماهيّتين.

قال السيد أبو طالب: وأيضاً فإنّ كلامه تعالى لا يخلُو من أنْ يكون من جنس الكلام المعقول فيما بيننا وهو أن يتركّب من جنس الأصوات والحروف أو

---

(١) (ب) من التعبير بالقديم.

مخالفاً لذلك، فإن كان من جنس الأصوات والحروف فلا شُبهة في حدوثه وإن كان مخالفاً لذلك لم يصح أن يكون كلاماً وأنْ يُفْهَمَ به شيءٌ. فالمثبتُ لكلامٍ مخالفٍ للكلام المعقول فيما بيننا فإنه في حكم من يُثبت[1] جسماً مخالفاً للأجسام المعقولة فيما بيننا، ويُثبت مع الله تعالى جسماً قديماً مخالفاً لسائر الأجسام، ومن يزعم أنّ الكلام معنًى في النفس، وأنّ الحروف المسموعة دلالة عليه[2] فهو في التّجاهل بمنزلة من يزعم أنّ الصوت معنًى في النفس، وأنّ المسموع منه دلالة عليه، وأنّ اللون معنًى في النفس والمرئيُّ منه دلالةٌ عليه، وأيضاً فإنه يلزم أن يكون هَاذِراً وعابثاً فيما لم يزل ومُخَاطِباً للمعدوم، فهو يقول[3] فيما لم يزل: يا موسى، يا عيسى، يا إبراهيم وغير ذلك ممّا احتوى عليه القرآنُ من التّهديد، والوعيد، والقصص، والمواعظ، كل ذلك يُحدّثُ به نفسه ويَهْذُو به، ولا ينفك عن التّكلم به، وقد عُلم أنّ مثل ذلك هذيانٌ، ولا يَحْسُنُ أن يُقدّر في رجلٍ موصوفٍ برزانة العقل وجودة الوقار فكيف يُجعل صفةً لازمةً لِمَلِكِ الملوك وعلاّمِ الغيوب المنزّه عن دقائق النّقائص وصغائر العيوب تعالى الله عمّا يقولون علوًّا كبيراً.

وأيضاً: فإنّ «النبيء صلى الله عليه وآله وسلم كَانَ يدِينُ بِذَلِكَ» أي: بأنه كلام الله تعالى: «وَيُخْبِرُ بِهِ وهو صلى الله عليه وآله وسلم لاَ يَدِينُ إلاَّ بِالْحَقِّ وَلاَ يُخْبِرُ إلاَّ بِالصِّدْقِ» فهذانِ أصلانِ نبّه على كونهما مقطوعاً بهما بقوله: «وَذَلِكَ مَعْلُومٌ ضَرُورَةً عِنْدَ كُلِّ مَنْ عَرَفَ النَّبِيءَ صلى الله عليه وآله وسلم وَعَرَفَ آثَارَهُ

(١) (ض) من أثبت.
(٢) (أ) دَالَّةٌ عليه.
(٣) (ن) وهو يقول.

وَرَوَى أَخْبَارَهُ» ـ لا فرق بين الأثر والخبر ـ فإنه صلى الله عليه وآله وسلم قد شهد له المعجزُ بالصّدق وإصابة ما اعتقده بظهوره على يديه لأنّ ظهوره على من لاّ يكون[١] كذلك قبيحٌ والله تعالى لا يفعل القبيح لِمَا تقدّم بيانُهُ، وإذا ثبت ذلك وجب علينا تصديقُهُ فيما قال، واتّباعُهُ فيما دَانَ به. ومعلومٌ بالضرورة أنه كان يَرَى ويعتقد أنّ القرآن الذي أتى به كلامُ الله تعالى دون أن يكون كلاماً له عليه السلام أو لغيره من المتكلمين، ويخبر الناس بذلك، واستمرّ على هذا[٢] إجماعُ المسلمين بعده صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن حدث مذهب هذه الطوائف التي ضلّت وأضلّت، فيكون الإجماعُ حُجَّةً عليهم أيضاً، ونَقْلُ ما ذكر عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم وإن كان بالآحاد فمعناه متواترٌ شبيهٌ بأخبار سخاءِ حاتم وفصاحة امرىء القيس وشجاعة عنترة، فإنّ كل خبر منها[٣] وإن كان آحاديًا إلاّ أنّ معناه قد صار متواتراً فيفيد القطع إذ المعنى هو المقصود «وَقَدْ» جاء السمع بتأييد ما ذهبنا إليه أيضاً قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾[٤] وَلاَ شَكَّ أَنّ الْكَلاَمَ الْمَسْمُوعَ هُوَ الْقُرْآنُ» والمعنى غيرُ مسموعٍ. فإن قالوا: ذلك مجازٌ؟ **قلنا**: خلافُ المُجمع عليه عند أهل اللسان العربي، ولعدم الاحتياج إلى نصب القرينة عند إطلاقه على المسموع، ولو سُلّمَ جُعِلَ[٥] للتفاسير ما له من الأحكام إذ هي عبارةٌ عنه. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ

---

(١) (أ) من لم يكن.

(٢) (ب) على ذلك.

(٣) (ن) عنها.

(٤) سورة التوبة آية (٦).

(٥) (ش) ولو سُلِّمَ لزم أن يجعل إلخ.

﴿وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[1] وقال تعالى: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾[2] وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا ٱلْهُدَىٰٓ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾[4] إلى غير ذلك من الآيات. ثم نقول لهم: أخبرونا عن الكلام الذي سَمِعَهُ موسى من الشّجرة هل سَمِعَ الشّجرةَ ولم يسمع الكلامَ أو سمع الكلام؟ فإن قالوا: سمع الشجرة ولم يسمع الكلام أحالُوا وخالفوا جميع الأئمة والأُمة، ويلزم أن تكون الشجرةُ هي الحُجّةَ دون الكلام، فلم يبق إلاّ أنّ يكون المسموعُ هو الكلامَ الذي خلقه الله تعالى وجعل محلّه الشجرة وذلك هو الحجةُ.

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا مِنْ بَعْدِي أَبَداً كِتَابَ اللَّهِ وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي إِنَّ اللَّطِيفَ الْخَبِيرَ نَبَّأَنِي أَنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ» وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ فَإِنَّ الصَّوْتَ الْحَسَنَ يَزِيدُ الْقُرْآنَ حُسْناً» إلى غير ذلك من الأخبار. **وأمّا قولهم**: إنَّ كلام الله معنًى قديمٌ وأزلي[5] فذلك قولٌ باطلٌ لأنّا قد بيّنّا أنه لا قديم سوى الله تعالى.

وأمّا قولهم: إنه قائم بذات الباري تعالى فإن أرادُوا بذلك أنّهُ حَالٌ فيه كما يُقال: الكونُ قائمٌ بالجسم أي: حالٌ فيه فذلك قولٌ باطلٌ لأنّ الحلول لا يجوز إلاّ على المحدثات، وإن أرادُوا بالقيام بالذّات الحِفْظَ كما قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾[6] أي: حافظٌ فذلك لا يجوز على مذهبهم لأنه متى كان قديماً

---

(١) سورة الأعراف آية (٢٠٤).

(٢) سورة الجن آية (١).

(٣) سورة الأحقاف آية (٣٠).

(٤) سورة الجن آية (١٣).

(٥) (ض) قديم أزليٌّ.

(٦) سورة الرعد آية (٣٣).

لم يحتج إلى من يحفظه، وإن قالوا: إنّا نُريد أنه موجودٌ به[1] قيل لهم: إن أردتم بذلك أنه فاعلٌ له كما يُقال السّموات والأرض موجودةٌ بالله بمعنى: أنه الفاعلُ لهما فذلك هو الذي نقول، لكنّه يُبْطِلُ مذهبكم من القول بقدمه، وإن أَردتم أنه لولا اللّهُ لَمَا وُجِدَ القرآنُ فهو أيضاً يحصل منه غرضُنا وهو القول بحدوثه، لكن هذا اللفظ لا يصح إطلاقُهُ لأنه ليس يلزم فيما وَقَفَ وُجُودُهُ على وجود غيره أن يُقال إنه قائمٌ بذاته، ألاَ ترى أنّ العلم يحتاج في وجوده إلى الحياة ولا يصح أن يُقال إنّ العلم قائمٌ بذات الحياة فيبطل قولهم بإثبات كلام قائم بذات الباري تعالى.

«فَثَبَتَ بِذَلِكَ» الذي قرّرناه من الأدلّة ونفي شُبه المخالفين «أَنَّ الْقُرْآنَ كَلاَمُ اللَّهِ تَعَالَى دُونَ أَنْ يَكُونَ كَلاَماً لِغَيْرِهِ» وبطل ما قاله المخالفُ.

«المسألة التاسعة عشرة»

«أنّ» هذا «الْقُرْآنَ الَّذِي هُوَ» بقيام الأدلة القطعيّة «كَلاَمُ اللَّهِ تَعَالَى مُحْدَثٌ» هذا هو مذهب أهل العدل وغيرهم. وقالت الحشوية: بل القرآنُ هذا الذي نقرؤُه في المصاحف، ونتلوه في المحاريب قديمٌ. وأما الأشعريّة والكرامية فإنهم يوافقوننا في أنّ هذا الْمَتْلُوَّ فيما بيننا محدث، وإنما يخالفوننا في إثبات الكلام النفساني القائم بذات القديم ويجعلونه قديماً كما تقدّم من حكاية مذهبهم وإبطال مقالتهم. وأمّا المطرفيّة: فعندهم أنّ هذا القرآن ليس بمُحدثٍ ولا قديمٍ، ويقولون: إنه حُدُوثٌ، وكذلك قولهم في سائر الأعراض. قال الجمهور من القائلين بأنه مُحدثٌ: ويوصفُ أيضاً بأنه «مَخْلُوقٌ» وقال محمد بن شُجاع من علماء المعتزلة، وبه قالت الأشعرية والكرامية: لا يُوصف بأنه مخلوقٌ وإن كان

(١) (ض) (به) ساقط.

مَعْنَى الخلْقِ حاصلاً فيه؛ لإيهامه أنه مكذوبٌ لأنّ الخلق قد يُستعمل في اللُّغة بمعنى الكذب نحو قوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾(١) ونحو قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾(٢) «وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ» المذهب الصحيح وهو القول بأنه مُحدثٌ مخلوقٌ «أَنَّهُ» حروفٌ وأصواتٌ وهي غيرُ باقية فضلاً عن أن تكون قديمةً وأنه مُتعدّدٌ مُرتّبٌ، أمّا التعدُّد فلأنه حروفٌ وكلماتٌ ذات كثرة وتَعَدُّدٍ، وأمّا الترتيب فلتقدم بعض حروفه على بعض وتأخُّر بعضها عن بعضٍ، وإذا قطعنا بأنه «مُتَعَدِّدٌ وَمُرَتَّبٌ مَنْظومٌ فِي الْوُجُودِ يوجد بَعْضُهُ فِي إِثْرِ بَعْضٍ» وجب القطعُ بأنه محدثٌ لأنّ «الْمُرَتَّبَ عَلَى هَذا الْوَجْهِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُحْدَثاً وَذَلِكَ ظَاهِرٌ» فإن وجوب ترتيبه من ضروريّات إفادته، ألاَ تَرَى أنّ قول اللّهِ تعالى: (الْحَمْدُ لِلَّهِ» حروفٌ وقد تقدّم بعضُها على بعضٍ فلولا أنّ اللاّم مُتقدّمةٌ على الحاءِ والحاءُ مُتقدّمٌ على المِيم والميمُ متقدمةٌ على الدّال لم تكن(٣) كلمة مفيدة لهذا المعنى بل كان يجب لو وجدت معاً أن لاَ يكون حمداً أولى من أن يكون دَمْحاً فبان أنه مرتب في الوجود وأنّ بعضه متقدّمٌ على بعضٍ؛ والذي يدل على أنّ ما ذاك حالُهُ(٤) يجب كونه محدثاً: أنّ المسبوق من حروفه يجب أن يكون مُحْدَثاً لأنه قد تقدّمه غيرُهُ وهو السّابقُ له في الوجود، وما تقدّمه غيرُهُ فهو محدثٌ، وكذلك السّابق على المُحدثِ بوقتٍ واحدٍ أو أوقاتٍ محصورةٍ محدثٌ أيضاً لأنه قد صار لوجوده أول يُشار إليه «وَقَدْ» جاءَ السّمعُ بتأييد ما ذهبنا إليه قال تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم

---

(١) سورة العنكبوت آية (١٧).
(٢) سورة صٓ آية (٧).
(٣) (ض) لم يكن.
(٤) (أ) أنّ ما ذلك حالُهُ.

﴿مُّحۡدَثٍ إِلَّا ٱسۡتَمَعُوهُ وَهُمۡ يَلۡعَبُونَ﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَمَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٍ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ مُحۡدَثٍ إِلَّا كَانُواْ عَنۡهُ مُعۡرِضِينَ﴾[2] وجه الإستدلال بالآية الأُولى أنَّ الكفار كانوا يلعبون ويلغون عند إستماع القرآن ونزوله فنزلت هذه الآيةُ ذَمًّا لهم، وإخباراً عن حالهم، وأنّ قلوبهم لاَهِيَةٌ عن ذلك، فكان ذلك معهوداً بصرف الخطاب إليه وثبت بهذه الآية حُدُوثُ الذِّكر وهو القرآنُ لأنّ القرآنَ يُسمّى ذكراً لقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ وَسَوۡفَ تُسۡـَٔلُونَ﴾[3] ولقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[4] وهكذا وجه الدلالة[5] في الآية الثانية «وَغَيْر ذَلِكَ» من الأدلّة السّمعية كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا﴾[6] وهذه الآيةُ تدلُّ على حدوث القرآن من وجوهٍ: **أحدها**: أنه وَصَفَهُ الله بأنه مُنَزَّلٌ، والقديمُ لا يجوز عليه النُّزول. **وثانيها**: أنه وصفه بأنه حَسَنٌ، والحسنُ من صفات الْمُحْدَثِ. **وثالثها**: أنّه وصفه بأنه حديثٌ والحديثُ يناقض القديم. **ورابعها**: أنه وصفه بأنه كتابٌ، والكتابُ هو: الْمُجْتَمِعُ ولذلك سُمِّيتِ الكتيبةُ كتيبةً لإجتماعها، والإجتماع من صفة المحدثات. **وخامسها**: أنه وصفه بأنّه مُتشابِهٌ والمراد بذلك أنّ بعضه يُشبه البعضَ في جَزَالَةِ ألفاظِهِ وجَودَةِ معانيه، والقديمُ لا يُشبهه غيرُهُ[7] فثبت أن قول الحشوية: ـ بأنّ هذا القرآن الذي نتلُوه في المحاريب قديمٌ ـ في غاية السُّقوط ونهاية البطلان.

---

(١) سورة الأنبياء آية (٢).

(٢) سورة الشعراء آية (٥).

(٣) سورة الزخرف آية (٤٤).

(٤) سورة الحجر آية (٩).

(٥) (أ) وهذا وجه الدلالة.

(٦) سورة الزمر آية (٢٣).

(٧) (ب، ت) لا يُشبه غيره.

وأمّا القائل بالكلام النّفساني وأنه هو القديمُ، وهذا محدثٌ فقد تقدّم الجواب عليه في المسألة الأُولى ولا كلام عليه في هذه المسألة إذ هو موافقٌ في أنّ هذا القرآن محدثٌ. وأمّا ما يقوله محمد بن شجاع ومن وافقه من أنّ القرآن ليس بمخلوق فذلك باطل لأنّ المخلوق في أصل اللغة هو المحدثُ مُقَدَّراً يقولون: خلقتُ الأديم هل يجيءُ منه مطهرةٌ أي: قدّرتُهُ قال الشاعر:

وَلأنْـتَ تَفْـرِي مَـا خَلَقْـتَ وَبعْـ ـضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لاَ يَفْرِي

وقال الله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾[1] أي: تُقَدِّرُ؛ وإنّما لم يُوصف أحدنا الآن بأنه خالقٌ إذا وُجِدَ منه فعلٌ مُقَدَّرٌ لأنّ الشرع منع من ذلك، فلا يُسمّى خالقاً إلاَّ اللّهُ تعالى، وإذا ثبت ذلك فالقرآنُ محدثٌ مُقدّرٌ، ومعنى التقدير فيه: وُجُودُهُ بحسب المصلحة، وعلى قدر الحاجة من غير زيادةٍ ولا نقصانٍ وقد قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2] معناه: خلقناهُ بدليل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[3] أي: خلقهما، وقد رُوينا عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «كَانَ اللّهُ وَلاَ شَيْءَ ثُمَّ خَلَقَ الذِّكْرَ» وقد بيّنا أنّ القرآن يُسمّى ذِكْراً فصحّ وصفُهُ بأنه مخلوقٌ. وأمّا ما تقوله المطرفيّة من أنه ليس بمُحدثٍ ولا قديمٍ فهو تجاهلٌ وخروجٌ عن قضايا العقول، لأنّ كل عاقلٍ يعلمُ أنّ الموجودَ لا يخلو من قِدَمٍ أوْ حُدُوثٍ وقد ثبت أنّ القرآن موجودٌ، وبطل أنْ يكون قديماً، فيجب أن يكون مُحدثاً فصحّ بهذه الجملة ما ذهبنا إليه وبطل ما قاله المخالفون.

---

(١) سورة المائدة آية (١١٠).

(٢) سورة الزخرف آية (٣).

(٣) سورة الأنعام آية (١).

«تنبيهٌ»

جميع ما ذكرنا من الأحكام الثابتة للقرآن في المسألتين فهو في سائر الكتب المنزّلة كذلك. والكتب التي أُنزلت على الأنبياءِ مائةُ كتابٍ وأربعة كُتُبٍ: أُنزل منها على شيث عليه السلام خمسون كتاباً، وأُنزل على إدريس عليه السلام ثلاثون كتاباً، وإسمُ إدريس بلغة الأعاجم أخنوخ وهو أوّل مَنْ خَطّ بالقلم، وأُنزل على إبراهيم عليه السلام عشرةُ كُتُبٍ، وأُنزل على موسى عليه السلام قبل التوراة عشرةُ كُتُبٍ، وأُنزل الزبور على داوود عليه السلام، وأُنزلت التوراة على موسى عليه السلام، والإنجيلُ على عيسى عليه السلام، والقرآنُ على نبينا مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم. ورُوي أنّ صُحُفَ إبراهيم عليه السلام أُنزلت أول ليلة من رمضان، وأنزلت التوراة لِسِتّ ليالٍ من رمضان بعد صحف إبراهيم بسبع مائة عامٍ، وأُنزل الزبور لإثنتي عشرة ليلة من رمضان بعد التوراة بخمس مائة عامٍ، وأُنزل الإنجيلُ لثمان عشرة ليلة من رمضان بعد الزبور بألف عامٍ ومائتي عامٍ، وأُنزل الفرقانُ لأربع وعشرين ليلةً من رمضان بعد الإنجيل بِسِتٍّ مائة عامٍ وعشرين عاماً، وكل هذه الكتب مخلوقةٌ قبل بِعْثَةِ من أُنزلت عليه من النبيئين قضى بذلك الأَثر النّبويُ.

وللقرآن خَاصّة نُزُولاَنِ: نُزُولٌ إلى سماءِ الدُّنيا وذلك في شهر رمضان، أُنزل جملةً في ليلة القدر كما قال تعالى: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾[1] وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِى لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾[2] النزول الثاني: نزولهُ على النبيء صلى الله عليه وآله وسلم فكان نُزُولُهُ من سماءِ الدّنيا إلى النبيء صلى الله عليه وآله

(١) سورة البقرة آية (١٨٥).

(٢) سورة القدر آية (١).

وسلم[1] إبتداؤهُ في رمضان وأُنزل شيئاً فشيئاً وكان تمام نزولـه على النبيء صلى الله عليه وآله وسلم بعد البِعثة لثلاثٍ وعشرين سنةً أو إثنتينِ وعشرين سنةً، وكان جبريلُ عليه السلام ينزّله على النبيء صلى الله عليه وآله وسلم بحسب الحوادث والمصلحة؛ بأمر الله تعالى. قيل وكيفيّةُ ذلك: أن يعرفَ معناه فيحفظه وينزله، أو يسمعه سماعاً فيحفظه وينزله ثم يبلّغه الرسولُ صلى الله عليه وآله وسلم إلى المكلفين هكذا ذكره الدواري. وقال في موضع آخر: في الآثار أنّ النبيءَ صلى الله عليه وآله وسلم كان يتلقّى الوحيَ عن جبريل عليه السلام مشافهةً، وجبريل يتلقّاهُ كذلك من مَلَكٍ آخر فوقه، قيل: هو ميكائيل، والملك الآخر يتلقّاه كذلك من مَلَكٍ فوقه. وفي بعض الآثار ما يدل على أنه إسرافيل وسيأتـي. **قلتُ**: وقد ذكر الهادي عليه السلام ما يدلُّ على ذلك لأنه قال: وقد سأله الرّازي: كيف يَأْخُذُ جبريلُ الوحيَ وكيف يَعْلَمُهُ وكيف السبيل فيه[2] حتّى يفهمه؟ فقال الهادي عليه السلام: إعلم هداك اللّـهُ تعالى أنّ القولَ فيه عندنا كما قد رُوي فيه[3] عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه سأل جبريلَ عن ذلك فقال: آخُذُهُ من مَلَكٍ فوقي، ويأخُذُهُ الْمَلَكُ من مَلَكٍ فوقه، فقال صلى الله عليه وسلم: كيف يأخذه ذلك الْمَلَكُ ويَعْلَمُهُ؟ فقال جبريل صلى الله عليه وسلم: يُلْقَى في قلبه إلْقَاءً، ويُلْهَمُهُ إلهاماً، قال الهادي عليه السلام: وكذلك هو عندنا أنه يُلْهَمُهُ الْمَلَكُ الأعلى إلهاماً؛ فيكون ذلك الإلهامُ من الله تعالى وحياً[4] كما ألهم الله تبارك وتعالى

---

(١) (أ) على النبيء صلى الله عليه وآله وسلم.

(٢) (ب) وكيف السبيل إليه.

(٣) (ض) كما روي فيه.

(٤) (ب، م) واجباً.

النّحل(١) لما تحتاج إليه وعرّفها سُبُلَهَا(٢) **قلتُ**: وفي روايةٍ صحّحها الدواريُّ أنّ الملك الأعلى يأخذه من اللوح المحفوظ، والقلم يكتبه بأمر الله تعالى له، وهذه الرواية معارضة برواية(٣) الهادي عليه السلام. ويقع في كلام أئمتنا عليهم السلام عدم صحة القول بإثبات القلم واللوح؛ وهذه الكيفية تجري في سائر الكتب. وفي الثعلبي: أنّ الله تعالى أودع جميع ما أنزل في الكتب(٤) في هذه الكتب الأربعة المتأخرة(٥) ثم أودع ما في التوراة والإنجيل والزبور في القرآن ثم أودع ما في القرآن من العلوم المفصّل ثم أودع علوم المفصل الفاتحة. وفي الأثر عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه يتمكّن من تفسيرها بما يُكتبُ في أوراقٍ تُوقِرُ سبعين بعيراً. وكانت صحف إبراهيم عليه السلام أمْثَالاً مضروبةً وعبراً، فيها: «أيُّها الملكُ المسلّط إني لم أبعثك لجمع الدّنيا بعضها إلى بعضٍ، ولكني بعثتك لتردّ عنّي دعوة المظلوم» وفيها: (وعلى العاقل أن يكون له أربعُ ساعاتٍ: ساعةٌ يُناجي فيها ربّهُ، وساعةٌ يحاسبُ فيها نفسهُ، وساعةٌ يفكّر في صنع اللَّهِ، وساعةٌ يخلُو فيها لحاجته من المطعم والمشرب ونحو ذلك) وكانت صحف موسى عِبَراً، فيها: (عجباً لمن أيقنَ بالموت ثم هو يفرح، وعجباً لمن أيقن بالقدَر ثم ينصب، وعجباً لمن رأى الدُّنيا وتقلّبها بأهلها ثم اطمأنّ(٦) إليها) إلى نحو ذلك.

---

(١) (أ) كما ألهم الله تبارك وتعالى النّحل إلهاماً إلخ.
(٢) (ض) سبيلَهَا.
(٣) (ض) لرواية.
(٤) (أ) ما أنزل من الكتب.
(٥) (أ) يعني: بالمتأَخّرة: التوراة والزّبُور والإنجيل والقرآن. تمت.
(٦) (أ) ثم يطمئنّ.

«فرعٌ»

القرآنُ كُلُّه عربيٌّ، وقال قوم منهم ابن الحاجب وابن عباس وعكرمة والباقلاّني: فيه رُوميٌّ وهو القسطاسُ، وفارسيٌّ وهو سجِّيل، ومشكاةٌ للطاقة غير النّافذة فإنها هندية، وهذا لا يصح عندنا بل هي عربيّة ـ طابقت لغة الروم، والفرس والهند ـ لقوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2].

واعلم أنّ ترتيب نزول القرآن على النبيء صلى الله عليه وآله وسلم ليس هو على النحو المرسوم في المصحف في السور والآيات[3] بل من السور ما هو متأخرٌ في كتابة المصحف وهو متقدّمٌ في النزول، وكذلك الآياتُ. وإنّما كان تسوير السُّوَرِ وترتيبها وترتيب الآيات بتوقيفٍ من النبيء صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمرهم بوضع الآيات مواضعها، وإن نزل منها شيءٌ بعد شيءٍ، وكان يأمر في السور كذلك، ورتّبه صلى الله عليه وآله وسلم في حياته كذلك. قال الدواريُّ: ما خلا سورة التوبة فمات صلى الله عليه وآله وسلم ولم يُبيّن موضعها، وكان قِصّتُهَا شبيهة بقصّة سورة الأنفال[4] فقُرنت إليها. **قلت**: في عموم كلامٍ لإمامنا أيّده اللّهُ تعالى ـ ذكره في بعض جواباته ـ ما يُشعر بنفي التخصيص. وما يقولُهُ المفسرون: هكذا ذكر[5] في المصحف والأثر، يعنُون بذلك: مصحف عثمان وما نسخ عليه

(١) سورة الشعراء آية (١٩٥).

(٢) سورة يوسف آية (٢).

(٣) (ل، م) في الصحف وفي السور والآيات.

(٤) (ل) وكان قصتها شَبُهَة بسورة الأنفال.

(٥) (ض) هكذا ذكره.

ولم يخالفه في رسمٍ ولا قراءةٍ، وفيه ما يخالف اصطلاح النُّحاة. والسّببُ في نسبته إلى عثمان: أنّ الصحابة كثر إختلافهم في المصاحف في ولاية عثمان. قال إمام زماننا أيّده اللّه تعالى بل لأنّ بعض الصحابة كتب التفسير بين كلام القرآن كابن مسعود، كالتفاسير في زماننا، فجمعت الصحابةُ المصاحف في ولاية عثمان، ووقع إتّفاقٌ من عليّ عليه السلام ومن الصحابة على مصحفٍ أمر عثمان باتّباعه وشدّد في النّهي عن خلافِهِ وهي كلُّها متّفقةٌ في السور لكن كان في بعضها إختلاف في شيءٍ من الإعراب، وقراءة القُرّاءِ، ومواضع فصل الآيات، ونحو ذلك. وأمر عثمان بأن يُكتب على تلك النسخة سِتُّ نُسخٍ وفُرّقتْ في النّواحي، وأمر باتّباعها وشدّد في ذلك. وأمّا ما رُوي أنّ عثمان هو المؤلِّف له فذلك باطل لأنّه لا دليل صحيحٌ يدلُّ على ذلك، ولعلَّ الرّاوي لذلك من الذين مردُوا على النفاق. وورد في الأثر أنهم يُجْلَوْنَ[1] عن الحوض ويُطردون. ولو سلّمنا صحة الرِّواية فهي من رواية الآحاد، والقرآنُ شرّفه الله تعالى لا يثبتُ بالآحاد وكذلك ترتيبُهُ، وإلاّ لجوّزنا تعكيسه وتحويل كلماته التي تختل[2] بذلك التحويل والتعكيس معانيها. وقوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾[4] يقضي ببطلان ذلك، هكذا ذكره إمامنا أيّدهُ الله تعالى آمين.

«فائدةٌ»

في فضلِ تلاوة القرآن قال الدواري: روى عثمان بن عفان العسقلاني عن

---

(١) (ب) يُحلَّؤْن (ع) يُجلؤْن (ش) يُحلّون بالحا المهملة أي: يمنعون تمت.
(٢) (أ) يحتمل وفي (ض) تحتمل وفي (ل) يختل.
(٣) سورة المائدة آية (٣).
(٤) سورة الحجر آية (٩).

أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن جبريل عن ميكائيل عن إسرافيل عن اللوح عن القلم عن الله تعالى: «من قرأ آيةً معربةً من كتاب الله تعالى كتب الله له مائة حسنة ولمستمعها عشر حسنات، وإن كانت غير معربة كتب الله لقارئها عشر حسنات ولمستمعها حسنة، الحسنة ألف ومئاتا قنطار، القنطار ألف ومئاتا بهار البهار ألف ومئاتا مدلاة المدلاة ألف ومئاتا رطل الرطل ألف ومئاتا أوقية الأوقية ألف ومئاتا قيراط القيراط مثل أُحُدٍ» قال الدواريّ: هذا الخبر موثوقٌ به ولا أعلم خبراً في مقدار الحسنة إلاّ ما ورد في هذا الخبر فيحتمل أن يكون تفسير الحسنة هكذا في كل حسنةٍ تُذكر، ويحتمل أنّ هذا تفسيرُ حسنة التّلاوة للقرآن وسماعه، فأمّا حسنةُ غير ذلك فمقدارُها ممّا يستأثر اللّهُ تعالى بالعلم به[1]

قلتُ: قد مرّ أنّ رواية الهادي عليه السلام تخالف شيئاً[2] ممّا دلّت عليه هذه الرّواية والله سبحانه أعلم.

«المسألة العشرون»

في النُّبوءَةِ وهذه المسألة أصلٌ لجميع القواعد الشّرعيّة وعليها تنمُو أَغصانُها، وهي أُمُّ مسائل أصول الدين بعد معرفة الله تعالى وعدله، فينبغي الإهتمام بتهذيب أدلّتها وتحقيق فُصُولها. ووجهُ اتّصالها[3] بباب العدل أنها بيانٌ لحال المُؤَدِّي عن الله تعالى ما نشكره به في مقابلة النعمة وذلك من العدل والحكمة، إذ لو أراد منّا شكره بغير ما نعلمه كان تكليفاً بما لا نعلم وذلك لا يصحّ

---

(١) (م) بعلمه به.

(٢) يظهر من رواية الهادي عليه السلام عدم صحة ثبوت اللوح والقلم. أنظر صفحة ٢١٥.

(٣) (ب، ح، ل) إيصالها.

عند أهل العدل، وهذا على القول بأنّ الطاعات شكرٌ. قال إمام زماننا أيّدهُ الله تعالى: وذلك هو أصل قدماء العترة عليهم السلام، وقد صرح بذلك الهادي عليه السلام لأنه قال: لا بُدّ من رسول لِيُنْبِىءَ عن الله تعالى ببيان أداء شكره بما شاءَ من الشرائع على ما منّ به من النعم[١] ويُميّز بذلك[٢] مَنْ يشكره ممّن لا يشكره، إذ قد ثبت أنه تعالى ليس بجسمٍ فامتنع أن يُلقِي مشافهةً، والحكيم لا يترك ما شأنه كذلك هَمَلاً. وذهب المهدي عليه السلام، وكثير من المعتزلة، وبعض صفوة الشيعة إلى أنه يجب على الله إرسال الرُّسل لأنّ البعثة لطف للرسول والمُرسل إليه، وهو يجب على الله تعالى، والشّرائع ليست شكراً وإنّما هي ألطافٌ في العقليّات، والشكر الاعتراف فقط، وقد قدمنا في بطلان مقالتهم ما يغني عن الإعادة.

والنُبوءة: تُستعمل في اللغة بالهمز وبغير الهمز، فبالهمز من الإنباءِ وهو الإخبار، وبغير الهمز من نَبَا يَنْبُو إذا ارتفع، فالنبي إمّا بالتشديد فهو فعيل بمعنى فاعل كعليم وسميع. وإمّا بالهمز فهو فعيل بمعنى: مُفْعِل بكسر العين كنذير أو بفتحها كالقرآن الحكيم[٣]، وقد منع أبو علي أن يُسمّى نبيئُنا مُحَمّدٌ صلى الله عليه وآله وسلم نَبِيئًا بالهمز من الإنباء وهو الإخبار لأنه حين قال له الأعرابيُّ: يا نبيءَ اللّهِ بالهمز قال: (لَسْتُ بِنَبيءِ اللّهِ وَإنّمَا نَبِيُّ اللّهِ أنَا)[٤] وكلامه ضعيف لأنّ قواعد اللغة تقتضي صحة الإطلاق لحصول المعنى[٥]. وورد في القراءات

---

(١) (أ، ل) من النعم وغير ذلك.

(٢) (ل) ويتميز، وفي (ض) ويميز الله سبحانه بذلك.

(٣) أي: بمعنى: محكم تمت.

(٤) (ض) وإنّما أنا نبي الله.

(٥) (ت) بحصول المعنى.

السبع[١] وهي متواترةٌ في قول كثيرٍ من العلماءِ. خلافُ الزمخشري، والإمام يحيى، وغيرهما. ومعتمد أئمتنا عليهم السلام قراءة أهل المدينة. قال الهادي عليه السلام: «ولم يتواتر غيرُها». وقول من قال إنها كلها آحاديّة باطلٌ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[٢] وخبرُ الواحد لا يُفيد القطعَ إذ من الجائز في الواحد[٣] أن يسمعه خبراً فيتوهَّمه قُرآناً، فلا بُد من التّواتر إذ لا يجوز الكذب فيما نقل تواتراً عادةً، وإذا ثبت أنّ القراءَات متواترةٌ وقد ورد فيها استعمالُ نبيءٍ بالهمز بطل قول أبي علي.

وفي الإصطلاح: هي وَحْيُ اللَّهِ تعالى ـ إلى أزكى البشر عقلاً وطهارةً من إرتكاب القبيح[٤] وأعلاهم منصباً: ـ بشريعة.

والرِّسالةُ لُغَةً: القولُ المبلَّغ، وشرعاً: كالنبوءة، إلاّ أنه يُقال مَوْضِعَ بشريعةٍ: لتبليغ شريعةٍ لم يسبقه بتبليغ جميعها أحدٌ، وهذا مبنيٌّ على أنّ النبيءَ أعمُّ من الرسول، وهو مذهب القاسم، والهادي، والزمخشري، وقاضي القضاة. فالرّسُولُ: من أتى بشريعةٍ جديدةٍ من غير واسطةِ رسولٍ. وذهب الإمام المهدي عليه السلام والبلخي إلى أنّهما مُترادفانِ.

حُجّتُنا: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾[٥] فعطف العامَّ على الخاصّ وذلك يقتضي المُغايرة. وفي الحديث عن النبيء صلى الله عليه

---

(١) يعني: بالهمز تمت.

(٢) سورة البقرة آية (٢).

(٣) (ت) إذ الجائز من الواحد.

(٤) (ن) عن إرتكاب القبيح.

(٥) سورة الحج آية (٥٢).

وآله وسلم أنّه سُئل عن عدد الأنبياءِ فقال: «هم مائةُ ألفٍ وأربعةٌ وعشرون ألفاً. وسُئل عن عدد الرُّسُلِ؟ فقال: هم ثلاث مائة وثلاثة عشر» وقولنا في الحدِّ: إلى أزكى البشر... إلى آخره إشارةٌ إلى الصفة التي يجب أن يكون الأنبياءُ عليها، فيكون النّاس أقرب إلى قبول كلامهم. وهذه الصفة على ضربين: ضربٌ من جهة الله تعالى، وضربٌ من جهة النبيء، فالذي من جهة الله تعالى: أربعة أشياء: **الأوّلُ**: حسن الخلقة: فلا تكون صورته من الصور المستنكرة الشنيعة، **الثاني**: أن يكون سليمَ الأعضاء عن النقصان. **الثالث**: أن يكون سليماً عن العاهات كالجذام والبرص. **الرابع**: أن يكون وَافِرَ العقل. وقد جرت العادة من الله تعالى بخلقه النّبيئين على أتمّ ما يكون من أهل زمانهم، وبالخصال المحمودة من أفعالهم. وأمّا التي ترجع إلى الرسول فأُمورٌ ثلاثةٌ: **الأوّل**: أن يكون مجتنباً للكبائر قبل البعثة وبعدها. **الثاني**: أن يكون مجتنباً للمعاصي مطلقاً المُتعلّقة بإبلاغ الرّسالة. **الثالث**: أن يكون مجتنباً للمباحات المنفِّرة، كالمداعبة المُنَفِّرة، والأكل في الأسواق ومجامع الناس منفرداً بذلك دون غيره، وكذلك سائر الخِلال التي يُنسب فاعلُها أو تاركُها إلى خلاف مكارم الأخلاق، بل يُنسب إلى الْخُلُقِ الذّميم. وأمّا الصغائرُ فإنها جائزةٌ على الأنبياءِ عليهم السلام بشرطينِ: **أحدهما**: أن لاّ تكون منفِّرةً. **الثاني**: أن لاّ تكون متعلّقة بإبلاغ الرّسالة وتأدية الشرائع؛ فأمّا ما كان كذلك فإنه لا يجوز عليهم عمداً ولا خطاءً، واشترط أبو علي شرطاً ثالثاً وهو أن يكون فعلُها بتأويلٍ، وهو يأتي على مذهب قدماءِ أئمتنا عليهم السلام وإمَام زماننا أيّدَهُ اللّهُ تعالى: أن وقوعها منهم إمّا على جهة التّأويل أو السهو، لا على جهة العمد[1]

(١) (أ) لاعلى جهة التّعمُّد وفي (ض) لاعلى وجه التّعمُّد.

كما سيأتي بيانُهُ إن شاء الله تعالى. قال أكثر العقلاءِ: وبعثة الأنبياءِ عليهم السلام حسنةٌ غيرُ قبيحةٍ ولا مُمتنعة لما قرّرنا أنها من العدل والحكمة. وقالت البراهمة: إنها قبيحةٌ لا تحسُن إذ العقلُ كَافٍ في إدراك القبيح والحسن[1] فنحن نعمل به ولا نقبل ما خالفه، فإنا نعلم بعقولنا ضرورةً قبل الأنبياء قُبْحَ ذبح البهائم كما نعلم قبح كل ظلم، ونَعُدُّ ذلك من علوم العقل، فلو قَبِلْنَا من الأنبياء الحكم بحسنه، لَكُنَّا قد أبطلنا حكم العقل الذي لا يصح رفعُهُ ولا يجوز نسخُهُ، ولَكُنَّا نُجَوِّزُ أن يأتيَ بعضُ الأنبياء بحُسن الظلم، والكذب، وجميع القبائح العقلية فيبطل العقل أصلاً وهو محالٌ.

الجواب[2]: أنّا لم نجعل الشرع مثبتاً لما قد أدركه العقل، فإنّ في العقل غُنيةً عنه، بل لأنّا لا نهتدي إلى أمر المُنْعِمِ ونهيه، بما شاءَ أن يَسْتَأْدِيَ منّا شكره إلاّ بالأنبياءِ. وأمّا ما ذكروه في نحو ذبح البهائم فإن العقل لم يحكم بقبحه إلاّ لإندراجه تحت ماهيّة الظلم الذي هو ماهيّة القبح[3] وإنّما كان ظلماً لتعرّيه عن النفع والإستحقاق فلمّا أباحه الشرعُ علمنا أنه قد ضمن لها عوضاً يُقابله فارتفع عنه حقيقة الظلم فزال القبح لزوال علته، وهذا غير مصادمٍ للعقل وإنّما يكون مصادماً لَهُ لو رفع قبح الظلم أصلاً الذي قضى به العقل وليس كذلك، فهذا كلام في النبوءة جملةً.

«وأمّا نُبُوءَةُ نَبِيِّنَا مُحَمّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم فَاعْلَمْ» أنّ من أنكر الصّانعَ أنكر نبوءَته صلى الله عليه وآله وسلم، وَأمّا المُقِرُّون بالصّانع فاختلفوا فالذي عليه

---

(١) (ش) القبح والحُسن.

(٢) (ن) والجواب.

(٣) (ض) القبيح.

أهل الإسلام قاطبةً، وكثيرٌ من الفرق الخارجة عن الإسلام «أنَّ مُحَمَّداً صلى الله عليه وآله وسلم نَبِيءٌ صادِقٌ» وَأنه يجبُ علينا تَصديقُهُ، واتِّباع ما جاءَ به من: قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ؛ والخلاف في ذلك مع اليهود، والنصارى، والباطنيّة، والمطرفيّة. واشتهر إنكارُ عبدة الأوثان وغيرهم من كفار الجاهليّة نبوءته صلى الله عليه وآله وسلم.

أمّا النصارى: فإنهم يقولون: إنه لم يظهر عليه معجزٌ[1] فلم يكن نبيئاً. **وأمّا اليهودُ**: فهم أكثر من خالفنا في هذه المسألة ولهم أقوالٌ: منهم: من قال: إنه لم يكن نبيئاً لأنه أتى بنسخ شريعة موسى، ونسخُ الشّرائع لم يقض به العقلُ ولا السّمعُ، **ومنهم**: من قال: إنه لم يكن نبيئاً لأنه أتى بنسخ شريعة موسى وقد قضى السمع بعدم جواز ذلك، لِمَا يروونه من قول موسى عليه السلام: (شريعتي لا تُنسخ أبداً وإن أجاز ذلك العقلُ) **ومنهم**: من قال: لم يكن نبيئاً لعدم ظهور المعجز عليه. ومنهم: من قال: إنه مُرسلٌ إلى العرب دون العجم، وهؤلاءِ يُسَمَّوْنَ العيسويّة وهم من أماثِلهم. ولليهود شريعةٌ مخالفةٌ لشريعة الإسلام منها: أنهم لا يُزَوِّجون إلاّ بحضرة ثلاثةٍ من الشهود، ولا يُزوِّجُون إلاّ على مائتيْ قفلةٍ للبكر، والثَّيِّبُ لها النّصف من ذلك، ولهم طهورٌ مخصوصٌ وهو أن الواحد منهم إذا أراد الطَّهور غسل يديه ثلاثاً، واستنشق ثلاثاً، واستنثر واحدةً، وغسل وجهه ثلاثاً، وذراعيه واحدةً واحدةً وتمضمض ثلاثاً، وغسل رجله اليُسرى ثلاثاً، ورجله اليمنى ثلاثاً، وغسل يديه ثلاثاً، ولهم صيامٌ من غروب الشمس إلى غروبها، ولهم تكليف في يوم السبت، منه: إذا عصى الواحدُ منهم فيه لم يكن له حدٌّ إلاّ القتل.

---

(١) (أ) تظهر عليه معجزةٌ.

وأمّا المطرفيّة: فإنهم وإن تظاهروا بالإقرار بنبوءته صلى الله عليه وآله وسلم فهم منكرون كونه مبعوثاً بعثه الله على الحدّ الذي نقوله، لأن منهم من يقول: إنّ النبوءة يفعلها النبيءُ لنفسه، فمن شاء كان نبيئاً، ومنهم من قال: هي جزاءٌ على العمل، ومنهم من قال: هي حكمٌ وتسميةٌ. **وأمّا الباطنية** فعندهم أنّ النبوءة مادّةٌ تَرِدُ من السّابق على قَلْبِ مَنْ وقعت للتّالي به عنايةٌ، وأنّ المعجزات ظهرت على يدي النبيء صلى الله عليه وآله وسلم لِمَا اختصّ به من العلم بطبائع الأشياءِ وخواصّها، وأنها من قبيل الحيل. «وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ» المذهب الصحيح وهو القول بصحة نبوءة مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم «أَنَّ الْمُعْجِزَ» على كثرة إختلاف أجناسه[1] (ظَهَرَ عَلَى يَدَيْهِ عَقِيبَ دَعْوَةِ النُّبُوَّةِ» قال في الأساس: «حقيقة المعجز هو ما لا يُطيقُهُ بَشَرٌ ولا يمكن التّعلم لإحضار مثله إبتداءً سواءٌ أدخل جنسُهُ في مقدورنا كالكلام، أمْ لاَ، كَحَنِينِ الْجِذْعِ». **وقال في الخلاصة**: «حقيقته هو الفعلُ النّاقض للعادة المتعلق بدعوى المدّعي للنبوءة»، ومجموعُ الحدَّينِ قد أفاد شروطه الأربعة: الأول: أن يكون من فعل الله تعالى كإحياء الموتى وإبراءِ الأكمه والأبرص. وأمّا نَتْقُ الجبل ونحوه فالمعجز في الحقيقة هو إقدارُهُ على ذلك، وهو من فعل الله تعالى. **الثاني**: أن يتعذّر مثله منّا عادةً، ولو دخل جنسه في مقدورنا كالقرآن، لحصول المقصود وهو العجز عن الإتيان بمثله. **الثالث**: أنه لا بُدّ أن يقع عقيب الدّعوة للنبوءة لإنتفاءِ تجويز وقوعه على سبيل الإتّفاق حينئذٍ، والمراد بعقيب الدعوة: الوقت الذي يُطْلَبُ منه ظُهُورُهُ فيه ويَعِدُ به، لأن في عدم ظهوره حينئذٍ دلالة على كذبه، وتكذيبُ الصّادق لا يجوز من الحكيم. **الرابع**: أن يكون

---

(١) (ب) على كثرة أجناسه.

ظهورُهُ والتكليفُ باقٍ. وإلاّ لجوزناهُ خارقاً للعادة من جملة الخوارق الحادثة، كطلوع الشمس من المغرب، وخروج الدّابة، ونحو ذلك. وفي الحقيقة لا حاجة إلى هذا الشرط لأنّ الكلام هو في المعجز الدّال على صدق المُدَّعِي للنبوءة المستلزمة لبقاء التكليف، بل لا بُدّ فيه من تكليفٍ جديدٍ، فهذا[1] أصلٌ أوّلٌ وهو أنه ظهر المعجز على يديه عقيب دعوى النبوءة. **وأما الأصل الثاني**: فقد نبّه عليه بقوله: «وَكُلَّ مَنْ ظَهَرَ الْمُعْجِزُ عَلَى يَدَيْهِ عَقِيبَ دَعْوَى النُّبُوءةِ فَهُوَ نَبِيءٌ صَادِقٌ» والذي يدلّ على هذا الأصل أنّ المعجز يجري مجرى التصديق بالقول لمن ظهر عليه، وتصديق الكاذب كذب، والكذب قبيحٌ والله تعالى لا يفعل القبيح، فإذا بطل أن يكون من ظهر عليه المعجز كاذباً ثبت أنه صادقٌ إذ لا واسطة بينهما. وبيان ذلك بالقسمة المفيدة للقطع الدائرة بين النّفي والإثبات وهي أن يقال: المُخْبِرُ عن الشيءِ لا يخلو إمّا أن يكون ما أخبر به على ما هو به، أو لا يكون، فإن كان فهو الصّدقُ والمُخْبِرُ صادقٌ، وإن لم يكن فهو الكذب والمُخْبِرُ كاذب. وقد بطل أن يكون مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وآله وسلم كاذباً فوجب أن يكون صادقاً. وعلى هذا فلا يصح نبيءٌ إلاّ بمعجزٍ، خلافاً للحشوية فقالوا: يصح بغيره. **قلنا**: المعجزُ شاهدٌ بصدقه، وإذا عدم الشاهد لم يحصل التّمييز بين الصّادق الأمين ونحو مُسيلمة اللّعين، والله عدل حكيم لا يُلَبِّسُ[2] خطابه بالكذب والإفتراء فبطل ما قالوا[3] قال جمهور أئمتنا عليهم السلام والبهشمية: ولا يجوز ظهوره لغير نبيءٍ إذ فيه حَطُّ مرتبة الأنبياء حيث يحصل الإستواءُ بينهم وبين غيرهم بظهوره على يَدَيْ كُلٍّ.

---

(١) (ب) وهذا.

(٢) (م) لا يَلْبِسُ.

(٣) (ن) فيبطل ما قالوا.

وقالت الإمامية: بل يجب للأئمة بناءً منهم على أنهم كالأنبياءِ. وقال عبّاد بن سليمان: يجوز ظهوره على حجج الله، في كل زمانٍ على أهله، ليكون حُجَّةً على وجوب اتِّباعهم. وقالت الملاحمية والحشوية: بل يجوز ظهوره للصالحين، وبه قال أبو رشيد، وأبو الحسين البصري، وهو إختيار المؤيد بالله والمنصور بالله، ورجحه الدواريُّ؛ وهو قريبٌ من قول عبّاد. **وقالت الأشعرية**: يجوز ظهوره للصالحين، وللكفرة أيضاً. ومن ادَّعَى الربوبية كفرعون، والنمرود، ومن لم يدّعها كعبدة الأوثان، لقيام البراهين العقلية على كذبه. لا لمن يدّعي النبوءة كاذباً لأنّ في ذلك هدماً للشرائع وهو نقص لا يجوز من الحكيم[١] وكل أقوال هؤُلاءِ باطلةٌ سوى القول بأنه لا يجوز ظهوره على غير نبيءٍ لِمَا ذكرنا من لزوم التّسوية بين الأنبياء وبين سائر الناس؛ وفي ذلك هدمٌ للشرائع المعلوم وجوبها من الدين ضرورة، إذ الكفار يقولون للنبيء: لا نصدقك لأنه قد أتى بهذا من ادَّعَى الربوبية وهو كاذب، ومن ادَّعَى الإمامة وهو كاذب، أو الصّلاح، أو كونه مُحِقًّا في حُجّةٍ، فلعل المعجزة كانت لبعضها، لكنك تَجَارَيْتَ بالكذب طمعاً في نيل الدرجة العُلْيا وهي: النُبُوَءة. والله تعالى حكيم لا يفعل ذلك. **وأيضاً**: لا يكون مُعجزاً إلاّ إذا كان مُعَرِّفاً بالنّبوءة ولم يقع تعريف، أو بعد الدّعوة، والدعوة لا تكون إلاّ بعد الوحي أنْ سيفعل ذلك، وليس الوحيُ إلاّ للأنبياء إجماعاً. قال أئمتنا عليهم السلام: فأمّا الكراماتُ التي تحصل للصالحين نحو: إنزال الغيث، وإشفاءِ المريض، وتعجيل عقوبة بعض الظالمين الحاصلة بسبب دُعائهم فليست بمعجزاتٍ لعدم حصول شرط المعجز وإنّما هي إجابةٌ من الله تعالى لدعائهم لأنّ الله تعالى قد تكفّل لهم بالإجابة **قلت**: وهم يعنون بالكرامات ما ليس من الخوارق

---

(١) (أ) على الحكيم.

الناقضة للعادة كفلق البحر وقلب العصا حيّة إذ في ظهورها عليهم حَطٌّ لمرتبة الأنبياءِ وقد صرّح بذلك المهدي عليه السلام.

«وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى» الأصل الأوَّلِ وهو (أَنَّ الْمُعْجِزَ ظَهَرَ عَلَى يَدَيْهِ عَقِيبَ دَعْوَةِ النُّبُوءةِ أَنَّه جَاءَ بِالقُرآنِ» وذلك معلومٌ ضرورةً عند من عرف الأخبار وروى السِّيَرَ والآثار[١] وَجَعلهُ مُعجزاً لَه[٢] وذلك معلومٌ ضرورةً كما مر «وَلَمْ يُسْمَعْ مِنْ غَيْرِهِ»[٣] قبله وإنّما جُعِلَ القرآنُ عمدةً من بين سائر المعجزات لكونه منقولاً بالتّواتر بلا خلافٍ، وغيره وإن كان قد تواتر كحنين الْجِذْعِ عند أئمتنا عليهم السلام والبغدادية، إلاّ أنّ شهرة تواتر القرآن أكثر ولهذا خالف أبو علي وأبو هاشم في تواتر غيره، ولِمَا تضمّن من العلوم الغيبيّة، ولأنه في كل وقتٍ يُفْصِحُ بالتّحدي والدّلالة على العجز عن معارضته[٤] والإقرار بأنه معجزٌ. (وَ) وَجْهُ إعجازه ـ عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور ـ بَلاَغَتُهُ الخارقةُ للعادة لأنه صلى الله عليه وآله وسلم «تَحَدَّى بِهِ» فُصحاء العرب «فَلَمْ يَأْتُوا بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ» ومعنى التّحدي: هو طلبُ الفعل ممّن عرف الطَّالبُ عجزه عنه إظهاراً لعجزه عنه «وَإِنَّمَا لَمْ يَأْتُوا بِهِ لِعَجْزِهِمْ عَنْهُ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الْقُرْآنُ مُعْجِزَةً ظَاهِرَةً عَلَى يَدَيْهِ عَقِيبَ دَعْوَةِ النُّبُوءة مِنْهُ صلى الله عليه وآله وسلم وَذَلِكَ» ظاهرهُ أنّ الإشارة راجعةٌ إلى الأصول الثلاثة وهي: أنه جاء بالقرآن، وأنّه جعله معجزةً له، وأنه تحدّى به العرب، فتكون كلها محتاجة إلى الفحص والتفتيش. وصاحبُ الخلاصة جعل الأوَّلَيْنِ مما لا يحتاج

---

(١) (ب) من سمع الأخبار وعرف السير والآثار (م) من سمع الأخبار وروى السير والآثار.

(٢) (ض) وجعله معجزة له.

(٣) (ض) ولم يُسمع عن غيره.

(٤) (ن) على المعجز (ت) من معارضته.

إلى فحصٍ وتفتيشٍ بخلاف الثّالث، مع الإشتراك في أنها معلومةٌ بالضرورة. قال الدواريّ: بل هي محتاجةٌ إلى ذلك إلاّ أنّه في الآخر أكثر. والحاصل أنّ لنا في بيان ذلك طريقين: **أحدهما**: أنه «مَعْلُومٌ ضَرُورةً لِمَنْ كَانَ لَهُ أَدْنَى فَحْصٍ وتَفْتِيشٍ، فَمَنْ عَرَفَ أَحْوَالَهُ صلى الله عليه وآله وسلم، وَسمعَ سِيَرَهُ وَأَخْبَارَهُ عَلِمَ أَنَّهُ كَانَ يَغْشَى مَجَامِعَ الْعَرَبِ[1] وَمَشَاهِدَهُمْ وَيَتْلُوهُ عَلَيْهِمْ وَيَتَحدَّاهُمْ بِهِ[2] وَالأَمْرُ فِي ذَلِكَ ظَاهِرٌ وَ» الطريق الثّاني «أَنَّ الْقُرْآنَ مَشْحُونٌ بِآيَاتِ التَّحدِّي وَقَدْ رَتَّبَ اللَّهُ» التّحدي في ثلاث مراتب: **الأولى**: أنه تحدّاهم أن يأتوا بمثل القرآن قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ. فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾[3] ثم أخبر أنهم لا يأتون بمثله قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[4]، فلمّا لم يأتوا بشيءٍ من ذلك أنزلهم مرتبةً ثانيةً فتحدّاهم أنْ يأتوا بعشر سُوَرٍ فقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[5] فلمّا لم يأتوا بشيءٍ من ذلك أنزلهم اللّهُ مرتبةً ثالثةً فتحدّاهم أن يأتوا بسورةٍ من مثله قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[6] فلمّا لم يأتوا بشيءٍ من ذلك توعّدهم وتهدّدهم فقال تعالى:

---

(١) (ن) يغشى به مجامع العرب.

(٢) (ب، ت) ويحدثهم به (ش، ح) ويُحدّيهم به (س، ي) وتحدّاهم به.

(٣) سورة الطور آية (٣٣ ـ ٣٤).

(٤) سورة الإسراء آية (٨٨).

(٥) سورة هود آية (١٣).

(٦) سورة البقرة آية (٢٣).

﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾[1] وهذا غاية التّحدي الباعث على المعارضة. ولا شك أنهم كانوا يستمعون هذه الآيات كما كانوا يستمعون سائر القرآن[2]. فهذه ثلاثة أُصولٍ مقطوعٌ بها. **وأمّا الأصل الرّابع**: وهو أنّهم بعد التّحدّي لم يأتوا بشيءٍ من ذلك فقد بيّنه بقوله: «فَلَمْ يَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ» عُلم ذلك بالضرورة، وإلاّ لَنُقِلَ لعلمنا ضرورةً أنّ العرف يقتضي ذلك في كل متعارضينِ ألاَ ترى إلى تعارض جرير والفرزدق[3] كيف استوى نقلُهُما في الإستفاضة والظُّهور؛ وكان المُوجِبُ لذلك أنّ ما يدعو إلى نقل أحدهما من تعجُّبٍ وتعصُّبٍ هو بعينه يدعو إلى نقل الآخر. وهذه القضيّةُ في القرآن ألزمُ لِعِظَمِ خطره في نفسه من حيث اقتضى إثباتَ نُبُوءةٍ ونَسخَ شريعةٍ، فكانت معارضته تَقْوَى بحسب قُوّته، وكانت دواعيَ المتمسّكين به متوفرة إلى نقل المعارضة لو كانت، ليُثبِتُوا به أنّ المعارضة غيرُ قادحةٍ فيه. وأنّ المكذبين له لم يعدم منهم الإتيان بمثله إلاّ «لِعَجْزِهِمْ عَنْهُ لأَنّ» حالهم كحال المتمسكين به في أنّ (دَوَاعِيَهُمْ كَانَتْ مُتَوفِّرَةً) قَوِيَّةً (إِلَى مُعَارَضَتِهِ لِيُبْطِلُوا بِهِ نُبُوءَتَهُ صلى الله عليه وآله وسلم» وذلك لأنه ادَّعَى عليهم المرتبة العظماء: وهو أنّه أوْلَى بهم من أنفسهم، وله التّصرُّفُ في أرواحهم وأموالهم بسبب ما جاءَ به من القرآن الذي جعل عجزهم عن معارضته دليلاً على صدقه فلم يُعارضوه بل عدلوا إلى القتال حتّى ذهب كثير

---

(١) سورة البقرة آية (٢٤).

(٢) (ت) ولا شك أنهم كانوا يسمعون بهذه الآيات كما كانوا يسمعون سائر القرآن، (ض) ولا شك أنهم كانوا يسمعون هذه الآيات كما كانوا يسمعون سائر القرآن، (ن) ولا شك أنهم كانوا يستمعون هذه الآيات كما يستمعون سائر القرآن.

(٣) (ض) إلى نقائض جرير والفرزدق.

منهم قتلاً وأسْراً، فلو قَدَرُوا على المعارضة لم يعدلوا عنها لسهولتها، وعلمهم أنّ أمر النبيء صلى الله عليه وآله وسلم يبطل بها. «فَلَمَّا عَدَلُوا إِلَى الْمُحَارَبَةِ الشَّاقَّةِ الصَّعْبَةِ» وتحمّلوا خُطُوبَها وأخطارها، وتلك المحاربة من الأُمور التي لا تدلّ على صحّة صحيحٍ ولا بُطلان باطلٍ (دَلَّ ذَلِكَ عَلَى عَجْزِهِمْ عَنْ مُعَارَضَةِ الْقُرْآنِ» لعلمنا أنّ العاقل لا يعدل إلى الأمر الشّاق الذي فيه هلاك نفسه وذهاب أمواله وأولاده مع القدرة على تحصيل غرضه بالأمر الذي لا مشقّة فيه، ولا خطر معه «فَثَبَتَ» بتقرير هذه الأُصول «أَنَّهُ» أي: القرآنُ (مُعْجِزٌ دَالٌّ عَلَى نُبُوءَةِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم) وَصِدْقِهِ. وأمّا إحتجاجُ اليهود بقول موسى: صلى الله عليه: «تمسّكوا بالسبت أبداً، وشريعتي لا تنسخ أبداً» فذلك مما لا يلتفت إليه ولا يُعوّلُ عليه، لأنّ الأدلّة القطعية قد انتهضت على صحة نبوءة نبيئنا صلى الله عليه وآله وسلم وصدقه فيما جاءَ به. ومن جملة ما جاءَ به إبطال التّمسك بالسبت. والخبر المرويّ عن موسى يُقطع بكذبه لأنه آحاديٌّ، والآحاديُّ لا يُقاوم القطعي بل يبطل. سلّمنا فمعناه: ما لم يأتكم نبيءٌ مُصَدَّقٌ بالمعجز. وذكر التّأبيدُ مجاز يجب حملُهُ على غير الدّوام للدّلالة الموجبة لذلك ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾[1] ثم أخبر أنهم يتمنّونه. وممّا يُؤَيِّد ما ذهبنا إليه: البشارات الواردة بِمُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم في التوراة فإنّ يعقوب عليه السلام قال: «لا يزول المُلك من يهوذا، والوحيُ من بني رحيلة[2] حتى يأتي الذي له الملك، وإيّاه تنتظر الأُمَمُ، مُحمرَّةٌ عيناهُ كشارب الخمر، بِيضٌ أسنانُهُ كشارب اللّبن) وقد رُوي أنّ بُحَيْرَا تأمل

(١) سورة البقرة آية (٩٥).

(٢) (ض) من بين رجليه، (ض) من بين رحله، (ض) من بين رحيله، (ض) من بنى رجيلة، (ض) من بنى رخيلة.

عينيْ[1] رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبياض أسنانه فوجده كما ذكر في التوراة فكان ذلك سبباً لإسلامه، وكذلك عبد الله بن سلام لمّا عرفه بالعلامات[2] المذكورة في التوراة الدّالة[3] على نبوءته كان ذلك سبباً لإسلامه، وكذلك فإن في التوراة في السفر الثاني: البشارةُ بالنبيء صلى الله عليه وآله وسلم وهو قول الله تعالى: (جاء الرّبُّ من سِينَا وأشرق من سَاعِيرَ وأنور وَٱسْتَعْلَنَ من جبال فَارَانَ)[4] والمراد بذلك. أمْرُ الرَّبِّ، وهي: البشارة بموسى، وعيسى، ومحمد صلوات الله عليهم، لأن جبال مكة هي جبال فاران. وإذا تظاهرت الأدلّة على نبوءته صلى الله عليه وآله وسلم وهو ما قدّمنا من ظهور المعجز عليه، والبشارات الواردة في الكتب المتقدّمة «ثَبَتَ بِهَٰذِهِ الْجُمْلَةِ أنَّ مُحَمَّداً صلى الله عليه وآله وسلم نَبِيءٌ صادِقٌ» ووجب الإقرارُ بذلك، والمتابعة له فيما جاء به، كما لزم فيمن تقدّم من الأنبياءِ عليهم السلام.

«تنبيهٌ»

يشتمل على ثلاث فوائد: الأُولى: في أنّه صلى الله عليه وآله وسلم مُرْسَلٌ إلى الثّقلينِ: الجن والإنس وذلك معلوم ضرورةً من دينه صلى الله عليه وآله وسلم، ومعلومٌ من إجماع المسلمين، وعليه من الكتاب قولُهُ تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[5] وقال

---

(١) (ض) تأمّل حمرة عينيْ إلخ.

(٢) (أ) لمّا عرف العلامات.

(٣) (ب) الدّالآت.

(٤) المراد جاءَت البشارة بظهور موسى عليه السلام من سِيناء، وبظهور عيسى عليه السلام من سَاعِيرَ وبظهور محمد صلى الله عليه وآله وسلم من جبال فارانَ تمت

(٥) سورة سبإ آية (٢٨).

تعالى ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾[2] إلى قوله تعالى: ﴿ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[3] وقال تعالى حاكياً عن الجنّ: ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا . يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ﴾[4] وقرّرهم تعالى على ذلك، فدل على أنّهم مكلّفون بما فيه. وفي الأثر عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم: «بُعِثْتُ إلى الأحمر والأسود»[5] والسود[6] عِبَارَةٌ عَنِ السُّودان والعرب لتقارب ألوانهم. والحمر[7] عبارة عن التُّرك والروم ونحوهم ممن لا خضرة في ألوانهم. فأمّا غيرُ نبيئنا صلى الله عليه وآله وسلم فلا يُقطع بأنه بُعِثَ إلى الكافّة وإنْ جاز. وحكى الشيخ أبو القاسم عن قوم: أنّ الأنبياءَ كلهم مبعوثون إلى الكافة. وإذا تقرّرت هذه الدّلالة لم يصح ما قاله بعضهم: إنه يجوز أن يكون في المكلّفين من لم تبلغه دعوة النبيء صلى الله عليه وآله وسلم فلا تلزمه شريعته، لأنه إذا ثبت كونه مُرسلاً إلى الكافّة وجب أن يكون لهم طريقٌ إلى العلم بنبوءته، وشريعته وَتَوفُّر الدّواعي[8] إلى نقل ذلك إليهم نقلاً مُتواتراً، وتوفُّر دواعيهم إلى البحث عن ذلك وطلبه حتّى يحصل لهم العلم، ويتمكّنوا من ذلك ولو لم يكن كذلك كُلِّفُوا ما

---

(١) سورة الأعراف آية (١٥٨).

(٢) سورة الأحقاف آية (٢٩).

(٣) سورة الأحقاف آية (٣١).

(٤) سورة الجن آية (١ ـ ٢).

(٥) (ن) بعثت إلى الحمر والسُّود.

(٦) (ن) والأسود والأحمر.

(٧) (ن) والأحمر.

(٨) (ب) الدّاعي.

لم يعلموا وذلك قبيح يتعالى الله عنه. وأمّا المدة التي لا يمكن فيها بلوغ العلم إلى المبعوث إليهم فإنه لا تكليف عليهم في تلك المدة لتعذُّر إمكان العلم بما كُلِّفُوهُ. فإن قيل: إن يأجوج ومأجوج؛ بيننا وبينهم الرَّدْمُ وهم من الناس فكيف يكون الاتّصالُ بهم لِلتّبليغِ؟ **قلنا**: ذكر الدواريُّ في الجواب ما لفظه: ذكر في المحيط لابن متويه انتهى. ولم يذكر بعد ذلك شيئاً. وفي التهذيب للحاكم: يحتمل أن يكونوا غير مكلّفين، ويحتمل أنها لم تبلغهم دعوة النبيء صلى الله عليه وآله وسلم لعدم الإمكان، ويحتمل أن الذين يَتداوَلونَ الرّدمَ سَمِعُوا ذلك فيكونون مكلفين به. **قلت**: وعموم الأدلّة تقضي بذلك إذ هو مُرْسَلٌ إلى الثقلين: الجن والإنس وهم من الإنس. **الثانية**: في طريق النبيء صلى الله عليه وآله وسلم إلى معرفة نبوءة نفسه هو خبر جبريل عليه السلام مثلاً، لكن لا بُدّ أن تظهر معجزة على يَدَيْ جبريل تدُلُّ[1] على صدقه. وأمّا جبريلُ عليه السلام فطريق معرفته لرسالة نفسه: هو سماعُ كلامٍ من رب العزة يَخْلُقُهُ في جِسْمٍ ويقرنه بما يدلُّ على أنه ليس من كلام غير الله تعالى، حتّى يعلم جبريلُ ذلك يقيناً لا شَكَّ فيه بوجهٍ أصلاً. **الثالثة**: في فضل الملائكة على الأنبياء وفضل نبيئنا خاصّة على سائر الأنبياء. أمّا فضلُ الملائكة على الأنبياءِ فذلك مُخْتَلَفٌ فيه، فعند أئمتنا عليهم السلام، ومن وافقهم من المعتزلة، وغيرهم أنّ الملائكة أفضلُ من الأنبياءِ عليهم السلام، ومعنى ذلك أنّ ثواب أدْنَى الملائكة لا يُساويه ثوابُ أفضل الأنبياءِ عليهم السلام. وقالت: الأشعرية: بل الأنبياءُ أفضل. حُجّتُنَا: قوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[2] فدلّت على عصمتهم من جميع المعاصي: صغيرها وكبيرها.

---

(١) (ض) معجزٌ يدُلُّ.

(٢) سورة التحريم آية (٦).

بخلاف الأنبياء فإنها تجوز عليهم الصّغائر. وقولُهُ تعالى مُخاطباً لنبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿ قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌۖ ﴾[1] وقولُهُ تعالى حاكياً عن وسوسة إبليس لآدم وحوّى ﴿ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنۡ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيۡنِ أَوۡ تَكُونَا مِنَ ٱلۡخَٰلِدِينَ ﴾[2] وقريبٌ منه قوله تعالى: ﴿ لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَۚ ﴾[3] وبيان الإستدلال بها: أنّ ذلك تَرَقٍّ من درجةٍ إلى أعلا منها يعرفُ ذلك العالمُ بأساليب أهل اللسان العربي يقال: لا يأنف فلانٌ من تعظيم العالم، ولا مَنْ هو أعظم منه. وأمّا سجود الملائكة فلم يكن لآدم على الحقيقة. بل لِلّهِ تعالى لإحداثِهِ تلك الخلقة الكريمة. وكان آدمُ قبلةً لسجودهم فقط. ولا نُسَلِّم أنّ تكليف البشر أشقّ من تكليف الملائكة لأنّا نقطع أنّ لهم شهوة ونفرة مع استمرارهم على الطاعة على مضي الأزمان والقُرون، ولئن سلّمنا ذلك، لكن ربّما كان التكليف الذي مدّته في غاية الطول يقتضي من الثواب أكثر ممّا يقتضيه التكليف الشّاق الذي مدته قصيرة يسيرة. وأمّا كون الملائكة كانوا من أنصار نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم فليس فيه ما يقتضي أفضليته عليهم. وأمّا فضل نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم خاصة على سائر الأنبياء عليهم السلام فهو معلومٌ من دينه صلى الله عليه وآله وسلم ضرورةً، ومن إجماع المسلمين. وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم: «أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلاَ فَخْرَ آدَمُ وَمَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَائِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، وكذا «أَنَا أَوَّلُ مَنْ يَقْرَعُ بَابَ الْجَنَّةِ، وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الأَرْضُ، وَأَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ وَمُشَفَّعٍ» ونحو ذلك. وأمّا قوله

---

(١) سورة الأنعام آية (٥٠).

(٢) سورة الأعراف آية (٢٠).

(٣) سورة النساء آية (١٧٢).

صلى الله عليه وآله وسلم: (لا تفضلوني على يونس بن متّى) فقد تُؤُوِّل بأنه لم يكن قد علم أفضليته، أو أراد لا تفضلوني في صحة النبوءة ووجوب الإتِّباع، أو قال ذلك رَدْعاً للجاهلين حين طعنوا على يونس لذهابه مُغَاضِباً، أو إيثاراً للتّواضع كما يفعله صالحُ المكلّفين. ويجوز تفاضُلُ سائر الأنبياءِ عليهم السلام خلافاً لضرار، حجتنا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍۢ ۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾[1] ولا مانع منه من جهة العقل.

«بَابُ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ»

حقيقةُ الوعد: الخبرُ عن إيصال النّفع أو دفع الضرر إلى الغير في مستقبل الزّمان من جهة الْمُخْبِرِ إلى الْمُخْبَرِ. فقولنا: الخبر جنسُ الحدّ وقولنا: عن إيصال النفع أو دفع الضرر إحتراز من الخبر عن إيصال الضرر فإنّ ذلك لا يُسمّى وعداً بل وعيداً كما سيأتي. وقلنا[2]: إلى الغير إحترازاً من الخبر[3] بوصوله إلى نفسه، وقلنا[2] في مستقبل الزمان ليخرج عنه الخبر عن الماضي والحال فإنه لا يُسمّى وعداً، وقولنا من جهة المُخْبِرِ إلى المُخْبَرِ إحترازٌ من الخبر[3] بإيصال النفع من جهة الغير فإن ذلك لا يُسمّى وعداً ولا يُسمّى فاعله وَاعِداً بل ذلك بَشَارَةٌ، والفاعل يُسمّى بشيراً؛ ولهذا إنّ النبيء صلى الله عليه وآله وسلم يُسمّى بشيراً لنا لأنّه أخبر بإيصال النفع إلينا من جهة الباري تعالى لا من جهته.

وحقيقة الوعيد: هو الخبرُ عن إيصال الضرر وفوت النفع إلى الغير في

---

(١) سورة الإسراء آية (٥٥).

(٢) (م) وقولنا.

(٣) (ض) عن الخبر.

مستقبل الزمان من جهة المُخبِرِ إلى المُخبَرِ وهو في الإحترازات كما في الوعد، إلاّ أنّ الضّرر فيه يُذكر في موضع النفع من الوعد، وفوت النفع[1] في موضع دفع الضرر. والوعدُ من الله تعالى إخبارٌ بالثواب، والوعيد منه إخبارٌ بالعقاب. قالت العترة، وصفوة الشيعة، والمعتزلة، وغيرهم: وهما مُستَحَقَّانِ عقلاً وسمعاً هكذا في الأساس. قلت: والتعبير بالإستحقاق للثواب لا يأتي على رأي جمهور الأئمة لأنهم يقولون: لا يجب عليه تعالى واجبٌ فلا يُستحق عليه حينئذٍ لأنّ تأدية هذه التكاليف شكر على ما أنعم به تعالى؛ وهذه التكاليفُ يسيرةٌ في شكر الْمُنْعِمِ؛ وغيرُ مقاومةٍ لها. ورَوَى في الأساس عن المجبرة: أنهما يُستحقّان سمعاً فقط. قلت: المشهور من مذهبهم أنّ الثواب لا يجبُ عليه تعالى بناءً على أصلهم وهو أنّه لا يجبُ على الله تعالى واجبٌ ولا يَقْبُحُ منه قبيحٌ، وعلى قولهم لا يقبُح منه قبيحٌ يلزم منه عدم إستحقاق العقاب للعاصي وقد صرّح به بعضُهم. والخلاف المشهور في هذه المسألة للكرامية، وابن الراوندي، والسيد أبي القاسم الموسوي من المعتزلة[2] فقالوا: إنّما يُعلمُ إستحقاقُهما سمعاً فقط وهي أدلّة الوعد والوعيد. وحجّتُنا عليهم: تَبَادُرُ العقلاءِ إلى تصويب من طلب المكافأة على الإحسان، ومن عاقَبَ على الإساءة، وذلك دليلٌ على حُسنهما وإستحقاقهما، إذ طَلَبُ ما لا

---

(١) (س) وفوات النفع.

(٢) هو السيد المرتضى علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن موسى بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام مولده ببغداد في شهر رجب سنة (٣٥٥ هـ) تلقّى العلم ببغداد حتى فاق أقرانه وضرب في كل فنّ بسهم وافر وكرّس طوال حياته في العلم والتأليف. مؤلفاته تزيد على سبعين كتاباً توفي ببغداد سنة ٤٣٦ هـ.

يُستحقُّ وفعلُهُ[١] خارجٌ عن تصويب العقلاءِ، فعلمنا أنّ العلّة في التصويب هي الإستحقاقُ. واختلف في الثواب والعقاب هل يجوز إستواؤُهما أوْ لا بُدّ من الرُّجحان: فذهب الجمهور من المعتزلة فيهم أبو علي[٢] وأبو هاشم، وقاضي القضاة إلى المنع من جواز الإستواءِ. والذي عليه جماعة من أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم، وغيرهم جواز ذلك. فمن أئمة أهل البيت عليهم السلام: زين العابدين علي بن الحسين، والقاسم، والمؤيّد بالله، والمنصور بالله، والحقيني[٣] ومن شيعتهم القاضي جعفر، والشيخ الحسن[٤]، والفقيه حميد المحلى قالوا: لأنه لا مانع منه عقلاً ولا شرعاً، قال الأوّلون: لا دليل عليه من العقل وإنّما المانعُ السّمعُ وهو: الإجماع على أنه لاّ بُدَّ للمكلّف من الجنة أو النار، ولو استويا لم يستحقّ المكلّفُ جنةً ولا ناراً. قال الإمام المهدي عليه السلام: في دعوى الإجماع نظر لإشتهار خلاف من ذكر أوّلاً، وقد قال بإستوائهما أيضاً فرقةٌ من الصوفيّة لكنهم يُثبتون داراً ثالثةً بين الجنة والنار يدخلها من المكلفين من استوى

(١) (ض) إذ طلب ما لا يستحق فعله.

(٢) (ت) منهم أبو علي إلخ.

(٣) الحقيني، هو الإمام الهادي الحُقَيْني أبو الحسن علي بن جعفر بن الحسن بن عبد الله بن علي بن الحسن بن علي بن أحمد الحقيني بن علي بن الحسين الأصغر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام. أجمع علماءُ زمانه أنّ سُبُع علمه يكفي للإمامة، وكان متشدّداً على الملاحدة الباطنيّة، وغدر به حشيشي منهم، فقتله يوم الإثنين من شهر رجب سنة تسعين وأربع مائة [هجريّة] وهبّت ريح بعد مضي مائة سنة من وفاته فكشفت عن قبره، فرأوه على عادته لم يتغيّر حتّى شعر لحيته، رضوان الله تعالى عليه تمت من التحف شرح الزُّلف.

(٤) القاضي جعفر بن أحمد بن عبد السلام، والشيخ الحسن الرّصاص

ثوابه وعقابه. قالوا: وهي التي ذكرها الله تعالى بقوله: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾[1] وقال بعض أصحابنا: إن الأعراف أعَالِي الجنّة، وقيل هي أعَالِي الحجاب الذي بين الجنة والنار، وهو المراد بقوله تعالى ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ﴾[2] وأنّه يُحبس فيه من قَصُرَ عمله عن السّبق إلى دخول الجنة، أو من استوت حسناتُهُ وسيّئاته على الخلاف، ثم يدخلون الجنة، وهم المعنيُّون بقوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾[3] واعلم أنّه إذا فعل المكلّفُ العاصي طاعةً من دون أن يتوب من معصية الفسق فقد سقط القضاءُ إجماعاً. وهل تُسقط الطاعة شيئاً من عقاب المعصية، أوْ لاَ، خِلاَفٌ: فذهب الشيخ أبو علي إلى أنّ الإحباط وهو: إسقاطُ العقاب لجميع الثواب، والتّكفير وهو: إسقاطُ الثواب لجميع العقاب يقعانِ بسقوط الأقل بالأكثر سواءٌ أتقدّم إستحقاق الثّواب أو إستحقاق العقاب. فمن له أَحَدَ عَشَرَ جُزءًا من الثواب، وفعل ما يوجب عشرة أجزاء من العقاب سقط الأقلُّ وهو العشرة، وبقي الأكثرُ وهو الأحَدَ عَشَرَ وكذا في العكس. وقال الإمام المهدي، والبهشمية ـ وهو إدِّعَاءُ القاضي جعفر الإجماع ـ الإحباط والتكفير[4] يقعان بالموازنة، فتساقط العشرتان ويبقى له جزءٌ من الثواب، وكذا في العكس، وهذه تُسمّى مسألة الموازنة. حجة أبي علي من وجوهٍ ثلاثة: **أحدها**: أنّ سقوط الثّواب عقابٌ، والعكس. فيلزم في الصورتين السابقتين أن يكون مُثَاباً مُعَاقَباً في حالةٍ واحدةٍ، بخلاف ما إذا أسقطنا الأقلّ بالأكثرِ فلا يلزمنا شيءٌ.

---

(١) سورة الأعراف آية (٤٦).

(٢) سورة الأعراف آية (٤٦).

(٣) سورة الأعراف آية (٤٩).

(٤) (ض) أنّ الإحباط والتكفير.

وثانيها: أنّ الموازنة تقع بين الطاعة والمعصية، فإذا سقط أحدهما بالآخر سقط جميع ما يستحق عليه جملةً واحدةً، فلا يصح أن يُوازَنَ به بعد سقوطه؛ وهذا الوجه مبنيٌّ على أنّ الموازنة في الأفعال. والبهشميةُ وموافقوهم يخالفون في هذا الأصل، ويقولون: الموازنة[1] بين الثواب والعقاب **وثالثها**: حجة السمع وهو قوله تعالى: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾[2] ولا يكون هباءً منثوراً إلاّ إذا سقط بجملته، ولم يُسقط عنهم شيئاً من العقاب، ومثله قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿ أَن تَحْبَطَ أَعْمَـٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾[5] فهذه الآيات تدلّ على أنّ الثواب يذهب ـ في جنب العقاب الذي هو أكثر منه ـ نِسْياً مَنْسِيًّا غير مُسقط شيئاً من أجزاء العقاب. **قلت**: وفي كلام الأساس لإمام زماننا أيده الله تعالى ما يدلُّ على إنحباط الطاعة بفعل المعصية قَلّتِ الأجزاءُ أو كَثُرتْ؛ وحكاه أيّدهُ الله تعالى عن أبي علي والأخشيدية. ولمّا احتج المخالف بقوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾[6] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾[7]. رُدّ عليه بأنّ ذلك عامٌّ، مخصوصٌ بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾[8] فلو كانت مسقطةً

---

(١) (ض) إن الموازنة.
(٢) سورة الفرقان آية (٢٣).
(٣) سورة محمد آية (٣٣).
(٤) سورة الحجرات آية (٢).
(٥) سورة الزّمر آية (٦٥).
(٦) سورة الزلزلة آية (٧).
(٧) سورة الكهف آية (٣٠).
(٨) سورة المائدة آية (٢٧).

كانت مُتقبّلةً وبقوله تعالى: ﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ﴾(١) والخطاب للمؤمنين فقط. وقد ذكر السيد حميدان رحمه الله تعالى ما يشعر بمثل كلامه أيّده اللَّهُ تعالى لأنه قال: إنّ المعتزلة عارضوا آيات الإحباط بآيات الموازنة ليمكنهم تجويز السّلامة في حقّ من يخالف من الصحابة وغيرهم. قال: والذي تبطل به هذه المعارضة هو كونُها: معارضة المحكم بالمتشابه، والحقيقة بالمجاز، وبيان ذلك: أنّ آيات الإحباط لا يُعقل معناها إلاّ إذا حُملت على ظاهرها؛ وذلك هو الذي يدل على صحة كونها محكمة حقيقة، وليس كذلك آيات الموازنة فإنه لا يُعقل معناها إلاّ إذا تؤُوِّلَتْ على غير ما يفيده ظاهرُها، أو حُملت على أنّ المراد بها ضَرْبُ المثل، بدليل أنها لو حُملت على ظاهرها لَلَزِمَ من ذلك تجويز وزن الأعراض؛ وكون ذلك محالاً معلوم ضرورةً، أو لزم تجويز كون أفعال العباد أجساماً؛ وكونه محالاً معلومٌ أيضاً ضرورةً، وذلك هو الذي يدل على كون ما كان كذلك متشابهاً أو مجازاً. وإن قيل: إنّ الوزن يقع على ما هي مكتوبة فيه كان عُدُولاً عن الظّاهر لكون(٢) ما هي مكتوبة فيه ليس بطاعةٍ ولا معصية، ولأنّ الصحيح من المذهب أنّ كل من كانت خاتمة معاصيه التوبة النصوح فهو من أهل الجنة، ومن كانت خاتمة طاعته الإصرار على معصيةٍ واحدةٍ فهو من أهل النار؛ وذلك ممّا يرجح القول بالإحباط(٣) على القول بالموازنة. وقد خالفت المرجئة في هذا الأصل فقالوا: ببطلان التكفير والإحباط، وصحة إستحقاق الثواب والعقاب(٤) في وقتٍ واحدٍ،

---

(١) سورة آل عمران آية (١٩٥).
(٢) (م) في كون.
(٣) (ض) ممّا يرجح القول بالإسقاط، (أ، ع) ممّا يرجح الإحباط.
(٤) (ب) وصحة الإستحقاق للثواب.

فمنهم من قال: إنه يُفعل بصاحب الذّنب ما يستحقُّهُ من العقاب ثم ينقطع، ويُفعل به ما يستحقُّهُ من الثواب ويدوم ولا ينقطع. ومنهم من قال: إنّ الله تعالى يُوفِّي أقلهما في الدنيا: ثواباً كان أو عقاباً، ويفعل الآخَرَ في الآخرة ويدومُ. ومنهم: من أطلق صحة اجتماعهما، وقولهم باطل، لأنّ الثّواب دائمٌ والعقاب دائمٌ، وهما مُتنافيان فاستحال اجتماعُهُما إذ يستحيل كون الواحد مُعظّماً مُسْتَخَفًّا به في حالةٍ واحدةٍ في وقتٍ واحدٍ من فاعلٍ واحدٍ فيتساقطا[1] وهو معنى التكفير والإحباط[2] وأمّا إذا فعل المكلفُ طاعاتٍ ثم فعل معصيةً أحبطتْ ثَوَابَهُ، ثمّ تاب بعد إنحباطِ ثَوَابِهِ على الطاعات السابقة فهل يعود أوْ لاَ؟ ففي ذلك ثلاثة أقوال[3] **الأوّلُ**: لا يعود ثوابُهُ مطلقاً إذ بعقاب تلك الكبيرة صار ذلك الثّواب كالمعدوم لسقوطه بالموازنة فلا سبيل إلى عوده؛ وهذا مذهب أبي هاشم، وجمهور البصريين، وبنى عليه إمام زماننا أيّده اللّهُ تعالى. **الثاني**: يعود مطلقاً وهو مذهب بشر بن المعتمر وأبي القاسم، والنجاري من البهشميّة. **الثالث**: التّفصيل لا يعود ما كان قد اجتمع قبل فعل الكبيرة، ولا الذي منعت الكبيرة عن استحقاقه من وقت فعلها إلى وقت التوبة، ويعود الاستحقاق المتجدّد في المستقبل وهو قول: ابن الملاحمي، والإمام المهدي عليه السلام. قال بعض أصحابنا[4] وهو الموافق للقواعد والأُصول إذ كان[5] المانع من إستحقاق الثواب على تلك الطاعات هو إستحقاق

(١) (ب،ح) فتساقطا.
(٢) يعني: أنّ معنى التكفير والإحباط: هو التساقط تمت.
(٣) (أ) أقوال ثلاثة.
(٤) هو العلامة عبد الله بن محمد النجري رحمه الله تعالى تمت.
(٥) (ض) إذا كان، وهو خطأٌ.

العقاب على تلك المعصية، وعند بطلانها بالتوبة زال المانع من إستحقاق الثواب إذ الطاعة باقية لم يطرأ عليها ما تصير به كالمعدومة، فيعود إستحقاق الثواب في المستقبل وهو أيضاً اللاّئقُ بالعدل والحكمة وإلاّ لزم التساوي بين من قطع عمره في طاعة الله سبحانه وعبادته ـ ثم فعل كبيرةً وتاب عنها قبل موته ـ وبين من قطع عمره في عصيان الله تعالى[1] والكفر به ثم تاب قبل موته، والفرق بينهما مما لا شك فيه. فإن قيل: فيلزم في من تاب من معصيةٍ ثم عاد إليها أن يتجدّد له إستحقاق عقاب الأُولى لمثل ما ذكرتم هنا؟ **قلنا**: قد قال بذلك بشر بن المعتمر وطرد قاعدته المتقدِّمة من الإطلاق. ونحن نقول بينهما فرقٌ جليٌّ، فإن الطاعات المتقدِّمة في هذه المسألة باقية في نفسها إذ سقوط ثوابها في الزمان الماضي إلى وقت التوبة بالموازنة بينه وبين عقاب المعصية، لا بمصيرها كالمعدومة، إذ الموازنة بين الثواب والعقاب فقط كما هو قول أبي هاشم، لا بين الطاعة والمعصية كما هو قول أبي علي. فالطاعةُ غيرُ ساقطةٍ بل إنّما منع من إستحقاق ثوابها مانعٌ وقد زال، بخلاف سقوط المعصية بالتوبة في هذه المسألة، فليس بالموازنة على الصحيح، بل التوبة صيّرت تلك المعصية كالمعدومة لأنها تَحتّها حتّاً[2] فبطلت المعصية في الحال والمآل، وهكذا القول في من فعل معصيةً ثم فعل طاعةً[3] كفّرت عقاب تلك المعصية، ثم ندم على تلك الطاعة على وجهٍ يُوجب سقوطها؛ فعلى قول ابن الملاحمي، والإمام المهدي يتجدّد له إستحقاق العقاب على تلك المعصية في المستقبل لأنّ سقوطها إنّما كان بموازنة تلك الطاعة فلم تصر بذلك

---

(١) (س) في معصية الله تعالى.

(٢) (ب) تجبّها جبًّا.

(٣) (ض) في من فعل المعصية ثم فعل الطاعة.

كالمعدومة، وقد بطلت تلك الطاعة، فيعود إستحقاق العقاب ويصير كأنّه فعلها وقت النّدم على الطاعة.

نعم: أمّا من فعل طاعةً ثم ندم عليها ندماً يوجبُ سُقُوطَهَا ثمّ تاب بعد ذلك فإنه لا يعود شيءٌ من ثواب طاعته تلك الماضية على قول الإمام المهدي عليه السلام، وغيره لأنّها بالنّدم عليها صارت كالمعدومة فبطلت في الحال والمآل. ثم **اعلم**: أنّه لا يجوز خُلف الوعد على الله تعالى للمُثابين لأنّ ذلك أخُو الكذب وهو يتعالى عنه لأنه لا يفعل القبيح، خلافاً للمجبرة. ويحسُن منه العفو عن العاصي إن عَلِمَ إرتداعَهُ كالتّائب إتّفاقاً؛ ولا يحسن إن علم عدم إرتداعه وفاقاً للبلخي، وابن المعتمر، وخلافاً للبصرية. **قلنا**: يصير كالإغراءِ وهو قبيحٌ عقلاً، وكذا لا يجوز خُلف الوعيد من الله تعالى لِلْمُعَاقَبِينَ وكل هذا سنحققه ونقيم البرهان عليه في ثلاث مسائل هي أُولى مسائل الوعد والوعيد وثانيتها وثالثتها[1] فالأُولى نبّه عليها بقوله:

«المسألة الحادية والعشرون»

أنّه يجبُ على المكلَّف أن يعلم: «أَنَّ مَنْ وَعَدَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِالْجَنَّةِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنهُ إِذَا مَاتَ تائِباً غَيْرَ مُصِرٍّ عَلَى شَيْءٍ مِنَ الْكَبَائِرِ فَإِنَّهُ صَائِرٌ[2] إِلَى الْجَنَّةِ وَمُخَلَّدٌ فِيهَا دَائِماً» وهذه المسألة معلومة ضرورة من الدين، ولا خلاف فيها إلاّ رواية عن جهم والبطخي[3] فإنهما نَفَيَا معنى الدَّوام، وهذا بالنظر إلى السّمع. وأمّا الجواز فيجوز عند المجبرة أن يخلف وعده بالثواب للمؤمنين إذ لا يقبُح منه قبيحٌ

---

(١) (ض) وثانيها وثالثها.

(٢) (ب) يصير.

(٣) البطخي هو الصحيح، وما هو موجود في كثير من النسخ بغير هذا اللفظ فهو خطأٌ تمت.

وقد ذكرنا إبطال هذه القاعدة فيما مضى. ثم أخذ المصنّفُ في بيان دليل كون ذلك معلوماً من الدين ضرورةً فقال: «وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ النَّبِيءَ صلى الله عليه وآله وسلم كَانَ يَدِينُ بِذَلِكَ وَيُخْبِرُ بِهِ» لأنّ من المعلوم ضرورةً أنّه كان يدعو الخلق إلى طاعته ومتابعته؛ ويَعِدُهُمْ على ذلك الجنّة التي عرضُها السّموات والأرض أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينِ، والقرآنُ الكريم ناطقٌ بذلك «وهو صلى الله عليه وآله وسلم لا يَدِينُ إلاّ بالحقِّ ولا يُخبِرُ إلاّ بالصِّدْقِ» لِمَا تقدم من شهادة المعجز بصدقه «وَ» دليلٌ ثانٍ: وهو الإجماع لأنّ «الأُمَّةَ أَجْمَعَتْ عَلَى دُخُولِ الْمُؤْمِنِينَ الْجَنَّةَ وَالْخُلُودِ» وهو: الدّوام الذي لا انقطاع له «فِيهَا» «وَ» نَقْلُ «الإِجْمَاعِ عَلَى ذَلِكَ ظَاهِرٌ» مشهورٌ. فثبت بذلك أنّ المؤمنين يدخلون الجنة خالدين فيها أبداً.

«المسألة الثانية والعشرون»

أنّه يجبُ على المكلّف أن يعلم: «أَنَّ مَنْ تَوَعَّدَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِالنَّارِ مِنَ الْكُفَّارِ فَإِنَّهُ إِذَا مَاتَ مُصِرًّا عَلَى كُفْرِهِ غَيْرَ تَائِبٍ عنه[1] فَإِنَّهُ صَائِرٌ إِلَى النَّارِ وَمُخَلَّدٌ فِيهَا خُلُوداً دَائماً» وهذا هو الذي عليه أهل العدل بل جمهور أهل الإسلام. والخلافُ في ذلك مع مقاتل بن سليمان، وقوم من أهل خراسان فإنهم قطعوا أنّ الكفار لا يدخلون النّار، ولكنهم لا يُظهِرون هذا المذهب لكل أحدٍ، بل يظهر ذلك منهم في حقّ الفاسق فقط. وقد روي مثل ذلك عن الكراميّة. وأمّا دوام عقابهم فالخلاف فيه مع جهم، والبطخي، والكرامية فإنهم منعوا من دوام العقاب، فأمّا جهمٌ فذكر أنّهم لا يخرجون من النّار لكن ينقطع عذابُهم، ويصيرون في النار كالزبانيّة، وديدان الخل. وأمّا الكراميّة فذكروا أنّ الكفّار يخرجون من النار، ويَقْرُبُ أنّ

---

(١) (ض) منه.

البطخي يقول كذلك. «وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ» المذهب الصحيح من جهة العقل ومن جهة السمع أمّا العقلُ فهو أنّا نعلم[1] تلازم الذّم والعقاب؛ لاتّحاد مقتضيهما، ولأنّ الذّم فيه إضرارٌ وإستخفاف[2] وهو لا يحسُن إلاّ للمُستَحِقّ، وإذا ثبت[3] تلازمهما فمن المعلوم من أحوال الكفار حسن ذمّهم دائماً، وهذا لا خلاف فيه، فيجب أن يكون العقابُ مُسْتَحَقًّا كذلك. وهكذا الكلام في الفسّاق، ولكن ليست هذه المسألة مسألتهم. وأمّا السمعُ فهو[4] ما نعلمه ضرورةً «أنّ النبيء صلى الله عليه وآله وسلم كان يدينُ بذلك ويُخبِرُ به» فإن من المعلوم الذي لا شك فيه أنه كان يتوعّد مَنْ خالفه وجحد ما جاء به بالنار التي وقودها النّاسُ والحجارةُ أُعِدَّتْ للكافرين «وَهُوَ صلى الله عليه وآله وسلم لاَ يَدِينُ إلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يُخْبِرُ إلاَّ بِالصِّدْقِ» لشهادة المعجز بصدقه[5] كما مرّ «وَقَدْ وَرَدَ بِهِ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ»[6] قال تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾[7] وقال تعالى بعد ذكر الفُجّار ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ﴾[8] والفُجّار يشمل الكفّار والفسّاق بالإجماع، وهذا صريحٌ في الدّوام، والتّأبيد؛ إذ لَوِ انْقَطَعَ لكانوا قد غابوا عنها وغير ذلك من الآيات اللاّتي سيأتي ذكرها في مسألة الإرجاء إن شاء الله تعالى«وَ»

---

(١) (ب) فإنا نعلم.

(٢) (ض) وإستحقاق. وهو خطأٌ. تأمّل في سياق الكلام، وقوله: وهو أي: الذم. تمت.

(٣) (ب) فإذا ثبت.

(٤) (ث) وهو.

(٥) (ت) بشهادة المعجز بصدقه.

(٦) (ب) وقد ورد القرآن الكريم بصدقه.

(٧) سورة البقرة آية (٢٤).

(٨) سورة الإنفطار آية (١٦).

كذلك السُّنَّةُ دالّةٌ على ذلك فإنها «قَدْ وَرَدَتْ بِهِ الأَخْبَارُ» كما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ تَحَسَّى سُمًّا فَسُمُّهُ فِي يَدِهِ يَتَحَسَّاهُ فِي النَّارِ خَالِداً فِيهَا مُخَلَّداً» وروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَهُوَ يَتَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فِي النَّارِ خَالِداً فيها مُخلَّداً» وروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «مَنْ وَجَا نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ. يَجَا بِهَا بَطْنَهُ فِي النَّارِ خَالِداً مُخَلَّداً، وَمَنْ عَلَّقَ سَوْطاً بَيْنَ يَدَيْ سُلْطَانٍ جَائِرٍ جَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ السَّوْطَ حَيَّةً طُولُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً تُسَلَّطُ عَلَيْهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ» وهذا على سبيل الإستظهار، وإن كانت هذه الأحاديث لا تصلُحُ حُجَّةً في هذا المقام[١] «وَهُوَ إِجْمَاعُ الْمُسْلِمِينَ» في الصدر الأوّل وفي من كان قبل هؤلاء المخالفين، حتّى أحدثوا هذا القول، والإجماعُ حُجَّةٌ واجبَةُ الإتّباع لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[٢] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاَ تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلاَلَةٍ» والعِترةُ مُجمعةٌ على ذلك أيضاً وإجماعُهُم حُجَّةٌ وَاجِبَةُ الإتّباع على ما ذلك [كله][٣] مقرّر في مواضعه من أُصول الفقه «فَثَبَتَ بِذَلِكَ» الذي ذكرنا من الأدلّة القطعيّة «خُلُودُ الْكُفَّارِ فِي النَّارِ» وبطل قول المخالفين.

«المسألة الثالثة والعشرون»

أنّه يجبُ على المكلّف أن يعلم: «أَنَّ مَنْ تَوَعَّدَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْفُسَّاقِ بِالنَّارِ» كمرتكب الفواحش التي هي غيرُ مخرجةٍ من الملّة: من الزّنا، وشرب

---

(١) لأنها آحاديّة تمت.

(٢) سورة النساء آية (١١٥).

(٣) (ث) ما بين القوسين ساقط.

الخمر، وتارك الصلاة، والزكاة، ونحو ذلك «فَإِنَّهُ إِذَا مَاتَ مُصِرّاً عَلَى فِسْقِهِ غَيْرَ تائِبٍ مِنْهُ فَإِنَّهُ صَائِرٌ إلى النَّارِ وَمُخَلَّدٌ فِيهَا خُلُوداً دَائِماً» هذه هي مسألة الإرجاءِ الكثيرة الأنظار العظيمة الأخطار. وسنهديك فيها إن شاء الله تعالى إلى منهاج الصّواب، ونوقفك من براهين الحقّ الواضحة على ما ينفي عنك كل شكّ وارتياب، وذلك بإعانة الله سبحانه وتوفيقه وهدايته فهو قادر على ما يشاءُ كريمٌ وهّابٌ. فنقول: ما ذكره الشيخ مؤلّفُ الكتاب من القول بتخليد الفُسّاق[١] المُصِرِّينَ في أنواع العذاب فهو[٢] الذي عليه جمهور أهل العدل من الزيدية والمعتزلة. والخلافُ في ذلك مع المرجئة على طبقاتها فعندهم أنّ الفُسّاقَ من أهل القبلة لا يقطع بخلودهم في النار وهم مجمعون على ذلك ثم افترقوا فمنهم: من قطع على أنّ الفُسّاق لا يدخلون النار، وهم الكراميّة، ومقاتل بن سليمان، والخراسانيّة، بل قالوا بذلك في المشرك[٣] كما مرّ. **القولُ الثاني**: لبشر المريسي من الفقهاء فإنه قطع بدخولهم النار وخروجهم منها. **القول الثالث**: لمحمد بن شبيب من المعتزلة أنّ الفاسق يستحق عقوبة دائمة إلاّ أنه في الآخرة[٤] يجوز أن يعفُوَ اللَّهُ عنه وإذا عفا عن البعض عفا عن الكُل، وإلاّ أدّى إلى المحاباة؛ وهي لا تجوز عليه تعالى. **القول الرابع**: للخالدي فإنه ذهب إلى أن الفاسق الذي صدرت منه طاعةٌ تنقطع عقوبتُه لأنها تردُّ عقوبته من الدّوام إلى الانقطاع، ومنهم من قال: آيُ الوعد والوعيد متعارضةٌ فنقف؛ وهذا مرويٌّ عن جماعةٍ منهم: أبو حنيفة. ومنهم

(١) (أ) بخلود الفسّاق.
(٢) (ض) وهو.
(٣) (ب) بل قالوا في المشرك بذلك.
(٤) (ث) بالآخرة.

من تردّد في دخولهم النار وقطع على خروجهم إن دخلوا. ومنهم من قطع بدخولهم وتردّد في خروجهم. والذي عليه المرجئة الخُلّص تجويز الدخول وعدمه، وتجويز الخروج بعد الدخول وعدمه، وهذا هو مذهب أبي القاسم البستي وكان من أصحاب المؤيد بالله، وهذا هو الإرجاءُ الحقيقي، لأنّ الإرجاء هو التّردُّدُ في الأمر، وهؤلاءِ مُتردِّدون، ومذهبهم ـ أعني المرجئة ـ حادثٌ[1] بعد وفاة أمير المؤمنين عليه السلام. بخلاف الخوارج فمذهبهم حادثٌ في أيّامه. «وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ» المذهب الصحيح وهو قول جمهور العدلية: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[2] فتوعّد اللّهُ تعالى كل عاصٍ على سبيل العموم بالخلود في النار «وَالْخُلُودُ: هُوَ الدَّوَامُ» بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِي۟ن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَـٰلِدُونَ﴾[3] فنفى تعالى في هذه الآية أن يكون لأحدٍ من البشر خلودٌ في هذه الدُّنيا. ومعلوم أنه لم ينف بذلك البقاءَ المنقطعَ، لأنّ كل واحدٍ منهم قد بقيَ بقاءً منقطعاً. ولا يَرِدُ ما يقال: خلّد السُّلطانُ فلاناً في السجن، والمراد البقاءُ المنقطع لأنّا نقول: حقيقة الخُلُود: هو الدَّوامُ، فإن استُعمل في غيره فعلى سبيل المجاز فيكون في ذلك مجازاً. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ . وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ . يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ . وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾[4] فحكم تعالى بعدم غيبوبة الفُجّار عن النار، والفُجّار يطلق على الكفّار والفسّاق «وَهَاتَانِ الآيَتَانِ عَامّتَانِ» كما ذكرنا، وإذا ثبت ذلك علمنا أنّهما «يَدُلأَنِ عَلَى دُخُولِ كُلِّ عَاصٍ النَّارَ

---

(١) (ب) حدث.

(٢) سورة الجن آية (٢٣).

(٣) سورة الأنبياء آية (٣٤).

(٤) سورة الانفطار آية (١٣ ـ ١٦).

وَعَلَى دُخُولِ كُلِّ فَاسِقٍ وفَاجِرٍ النَّارَ وَخُلُودِهِمْ فِيهَا» ومثلهما قوله تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾[١] والفاسقُ قد أحاطت به خطيئآته إذ معنى إحاطة الخطيئة: زيادةُ عقابها على ثوابه[٢] إذ لا معنى لها ها هنا إلاّ ذلك، فوجب خُلُودُهُ في النار، والخلودُ: الدَّوامُ. وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾[٣] إلى غير ذلك من الآيات العامّة بالوعيد للكافر والفاسق. ولا نعلم مُخصّصاً صحيحاً لها؛ وإذا كانت عامّةً ولا مخصّصَ لها وجب حملُها على ظاهرها، وإذا وجب حملُها على ظاهرها فهي قاضيةٌ بالوعيد بتخليد العصاة في النار. فلو جوّزنا إخلافَهَ كَشَفَ عن الكذب وهو قبيحٌ ضرورةً واللَّهُ تعالى لا يفعل القبيحَ. واعلم: أنّ هذه الدّلالة لا تُقرّر إلاّ بمقدّمات أربع: **الأُولى**: أنّ في اللغة ألفاظاً موضوعةً للعموم، وذلك ثابتٌ لا شكّ فيه، بدليل أنّ أسماء الشّرط ـ وهي: مَنْ ونحوها[٤] والجمع المعرّف باللاّم[٥] ونحوها ـ ألفاظٌ عامّةٌ لِسَبْقِ العموم إلى الأذهان عند إطلاقها، وصحة الإستثناء منها، ألاَ ترى أنّ مَنْ قال: مَنْ دخل داري أكرمتُهُ يَعُمُّ كل عاقل بدليل صحة إستثناءِ زيدٍ وعمرٍو فالمنكر كونها للعموم لا يُلتفتُ إليه. **الثانية**: أنّ كون تلك الألفاظ موضوعة للعموم معلومٌ مقطوعٌ به، فإنا لمّا استقرينا اللُّغة العربيّة، وتَتَبَّعْنَاهَا،

---

(١) سورة البقرة آية (٨١).

(٢) هذا هو الموازنة، والصحيح أن يقال: معنى الخطيئة: إحباطها التوبة تمت مؤلف.

(٣) سورة النساء آية (٩٣).

(٤) نحو (من) ما وأي تمت.

(٥) أي: الجنسية، ونحوها: كالجمع المضاف إلى الياء نحو عبيدي تمت.

وبحثنا في مفهومات تلك الألفاظ، واختبرناها وجدناها مفيدةً للعموم، وعلمنا علماً قطعيًا لا تعتريه الشُّكوكُ. لا يُقال: معاني الألفاظ إنّما تُعرف بالنقل، فإن كان تواتراً فكيف خالف فيه كثيرٌ من الناس وهو ضروريٌّ، وإن كان آحاديًا فلا يفيد القطع؛ لأنا نقول [نفس][1] الألفاظ منقولةٌ إلينا بالتّواتر، وأمّا معانيها فإنّما عُلمت بالبحث والاختبار فكان العلمُ بها نظريًا بواسطة النقل التّواتُري لنفس الألفاظ، فاحتملت الخلاف. **الثالثة**: أنّ دلالة تلك العُمُومات على مدلولاتها قطعيّةٌ إذ يُقطعُ بمدلولاتها بعد البحث عن المخصِّص فلم يوجد، وينتفي التّجويزُ لإستثناءٍ ونحوه[2]. وقال أبو شمر: يجوز أن يكون في عمومات الوعيد إستثناءٌ، أو شرطٌ مخصِّصٌ له بالكافر، تقديرُهُ إلاّ أن أعفُو، أو إن لّم أعف، أو إن لم يكن مُقِرًّا بلسانه أو نحو ذلك. والدليل على بطلان ما ادّعاه أنه إذا ثبت أنّ العموم هو مدلول تلك الألفاظ، وأنّ الله تعالى[3] لا يجوز أن يخاطب بخطابٍ ويُريد به غير ظاهره وإلاّ كان مُعمِّيًا ومُلَبِّساً ثبت أنّ دلالتها[4] على المعاني قطعيّة غير مشكوك فيها البتّةَ لا سيما العُمُومات التي لا يتعلّق بها عمل، بل إنما يُطلبُ بها الاعتقاد فقط كما ذهب إليه المحققون من أهل أصول الفقه. **الرابعة**: أنّ العموم بعد تخصيصه بَاقٍ على حُجّته[5] القطعيَّـة فيما بقي بعد التخصيص، وخالف في ذلك الأصمُّ، وغيرُهُ من المجبرة، وبعض المعتزلة وقالوا: العموم إذا خُصِّصَ بطلت حُجَّتُهُ[1] وصار

(١) (ض) ما بين القوسين ساقط.
(٢) (ض) للاستثناء ونحوه.
(٣) (ب) فإن الله تعالى.
(٤) قوله: ثبت هو جواب إذا الشرطية تمت.
(٥) (ض) حجيّته، في الموضعين.

مجملاً يفتقر إلى البيان. ودليلنا عليهم[1]: أنه إذا ثبت أنّ دلالة العامّ على مدلوله قطعيّة ثم خصصنا منه بعض مفرداته بدليلٍ مُخَصِّصٍ فإنه يجب أن تكون دلالته على الباقي بعد التخصيص قطعيّة، كما كانت لم يطرأ عليها ما يُغيِّرُها، وإنما كان التّغييرُ في الْمُخْرَجِ لا في الباقي. وإذا تقررت هذه الأربع المقدّمات بالدّلائل القطعيّة ثبت ذلك الدليل، ووجب القطعُ بما دلّ عليه. قالوا: قد جاء في القرآن عمومات في الوعد، عامّة للمؤمن والفاسق، كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[2] وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْۖ﴾[3] وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾[4] إلى غير ذلك من الآيات. وعلى الجملة فالقرآنُ مملوءٌ، وإجماعُ المسلمين منعقدٌ على وصف الله تعالى بأنّه غافرٌ، وغفورٌ، وغفّارٌ، وكثير المغفرة، وواسع الرّحمة، وأرحم الرَّحَمَة، وأرحم الراحمين، وأكرم الأكرمين، وكثير العفو والإحسان، وعظيم التَّجاوُز والإمتنان، ونحو ذلك من الأوصاف المُشعرة بالعفو وعدم المؤاخذة، فإمّا أنْ يكون ذلك مع وجود التوبة من العبد، أو تكفير ثوابه لعقابه، أو يكون مع عدمهما؛ والأوّل باطلٌ إذ المُسقط لعقاب المعصية حينئذٍ هو التوبة أَو الثواب. وليس لِلَّهِ تعالى حينئذٍ تفضُّل عندكم بعدم المؤآخذة إذ قبول التوبة ثابتٌ قطعاً، والمؤآخذة بعدها قبيحٌ منه، فكيف يتمدّح به، ويصف نفسه بغاية الكرم ونهاية الجود. وأيّ سَعَةٍ

(١) (ت) دليلنا عليهم.
(٢) سورة الزمر آية (٥٣).
(٣) سورة الرعد آية (٦).
(٤) سورة النساء آية (٤٨).

في رحمته ومغفرته إذا كان يفعل بالعبد كل ما يستحقه قطعاً ولا يعفو عن وزن حبّة خردلٍ[1] إلاّ إذا سقطت بنفسها بتوبةٍ أو تكفير ثوابٍ؛ وحينئذٍ قد سقط حقه منها تعالى فتركه للعقاب عليها لا يكون عفواً ولا مسامحةً فتعين الثاني وهو أن يكون ذلك مع عدم سقوط العقاب بتوبةٍ أو ثوابٍ، وهو الذي نقوله ونذهب إليه، ويجب حينئذٍ حمل آيات الوعيد التي ذكرتم على آيات الوعد.

الجواب والله الموفق: أنّا قد بيّنا بما مهّدناهُ من المقدّمات الأربع أنّ عمومات الوعيد أدلّـةٌ قطعيّةٌ ظاهرةُ الدّلالة، وعمومات الوعد مُجملةٌ غيرُ مبيَّنةٍ، ألاَ ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[2] فإنها مجملةٌ من جهـة الغفران والمغفور له معاً، وكذا سائرها عند التّأمل، وإذا ثبت ذلك وجب الاعتماد على آيات الوعيد إذ لا يُترك القطعيُّ بما ليس بقطعيّ، وأيضاً فإن في عمومات الوعيد ما لم يمكن تأويلُهُ، ولا إخراجُهُ عن ظاهره بوجهٍ من الوجوه؛ وهو قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾[3] نزلت الآيةُ خطاباً للمسلمين. قيل: سبب نزولها أنّ المسلمين، وأهل الكتاب افتخرُوا، فقال أهلُ الكتاب: نبيُّنا قبل نبيِّكم، وكتابُنا قبل كتابكم. وقال المسلمون: نحن أوْلَى منكم نبيُّنا خاتم النّبيئين، وكتابنا يقضي على الكتب التي كانت قبلُ ويشهد عليها، فنزلت الآيةُ. وقال الحسن البصري: ليس الإيمانُ بالتّمنّي، ولكن ما وَقَرَ في القلب وصدّقه العملُ إنّ قوماً أَلْهَتْهُمْ أَمَانِيُّ المغفرة حتى

---

(١) (ن) ولا يغفر وزن حبّة خردل.
(٢) سورة النساء آية (٤٨).
(٣) سورة النساء آية (١٢٣).

خرجوا من الدنيا[١] ولا حسنة لهم وقالوا: نُحَسِّنُ الظن بالله، وكذبوا لو أحسنوا الظنَّ بِاللَّهِ لأحسنوا العمل. قال الإمام المهدي عليه السلام: لولا هذه الآية لكان الحقُّ ما ذهب إليه أبو حنيفة من القول بالوقف لتعارض عمومات الوعد والوعيد، وعدم علمنا بالمخصص منهما للآخر[٢] وهذا بناءٌ من المهدي عليه السلام على أنّ الترجيح إنّما يفيد الظن[٣] أوْ لأنّ العامّ دلالته ظنيةٌ كما هو قول الأكثر في أصول الفقه، فعدل إلى الإحتجاج بالآية هذه لأنّ دلالتها على نفي الإرجاء قطعيّةٌ، فإن العامَّ إنّما يكون ظنيّ الدلالة عند بعضهم فيما عدا سببه، فأمّا في سببه فهو قطعيٌّ[٤] إتّفاقاً[٥] وأمّا قول المخالفين: إنّ المغفرة لا تكون مع التوبة والتكفير فقول باطل، لأنّ حقيقة المغفرة هي أن لاّ يُعجل للعبد ما يستحقُّهُ من العقاب، فإنه تعالى قد قابل أنواع الكفور والعصيان بسوابغ النعم والإحسان، ولا شك أنّ ذلك أعظم الحلم، وأوسع الغفران، وقد سمّى اللَّهُ تعالى تأخير العقاب عفواً كما قال تعالى في قصة اليهود: ﴿ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[٦] ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴾[٧] وأيضاً: فإنّا نقول: أراد بذلك المغفرةَ مع التوبة وقولكم حينئذٍ لا يُسمّى غفراناً قلنا: قد سمّاهُ اللَّهُ غفراناً فإنّ كتاب الله تعالى مملوءٌ بالمغفرة مع التوبة فكيف لا تُسمُّونه غفراناً.

(١) (ش) حتّى أُخرجوا من الدنيا.
(٢) (ن) وعلمنا عدم المخصص منهما للآخر منها.
(٣) (ض) ما يفيد إلاّ الظن.
(٤) أي: قطعي الدلالة تمت.
(٥) (ت) قطعيٌّ فيه إتّفاقاً (ن) قطعي الدلالة فيه إتفاقاً.
(٦) سورة البقرة آية (٥٢).
(٧) سورة الشورى آية (٣٠).

قال الله تعالى: ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾[2] ﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾[3] ﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴾[4] ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴾[5] ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ ﴾[6] إلى قوله تعالى: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ﴾[7] ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[8] ﴿ فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴾[9] ﴿ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾[10] ﴿ إِن تَكُونُوا۟ صَٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا ﴾[11] إلى غير ذلك ممّا يكثُرُ تعدادُهُ. ثم نقول: قد وردت المغفرة في هذه الآيات ونحوها مقيّدةً بالتوبة ولا بُدّ من الاتّفاق على ذلك، ووردت فيما احتججتم به مطلقةً غير مقيّدةٍ بها. ومن الأُصول المقرّرة

---

(١) سورة طه آية (٨٢).

(٢) سورة التحريم آية (٨).

(٣) سورة النساء آية (١١٠).

(٤) سورة نوح آية (١٠).

(٥) سورة النساء آية (٦٤).

(٦) سورة آل عمران آية (١٣٥).

(٧) سورة آل عمران آية (١٣٦)

(٨) سورة آل عمران آية (٨٩).

(٩) سورة غافر آية (٧).

(١٠) سورة الفتح آية (٢).

(١١) سورة الإسراء آية (٢٥).

حَمْلَ المُطلقِ على المقيّد، لا سيما مع كثرة المقيّد وقلّة المطلق كما في مسألتنا؛ وبذلك بطل ما تمسّكوا به، وتَمَّ ما أردنا[1] والْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ «فَثَبَتَ بِذَلِكَ» الذي ذكرنا «خُلُودُ كل فَاسِقٍ وَفَاجِرٍ فِي النَّارِ» وبطل ما قاله المخالفون.

«المسألة الرابعة والعشرون»

في المنزلة بين المنزلتين: وتُسمّى أيضاً مسألة الأسماءِ والأحكام[2] وحقيقةُ المنزلة بين المنزلتين لُغةً: كون الشّيءِ بين شيئين يَنْجَذِبُ إلى كل واحدٍ منهما بِشَبَهٍ. واصطلاحاً: كون صاحب الكبيرة ممّن ليس بكافرٍ؛ له أسماءٌ وأحكامٌ بين أحكام المؤمن والكافر وأسمائهما. والمرادُ بالمنزلة بين المنزلتين: هو الفاسقُ، وفسقهُ بسبب عصيانه بما هو كبيرٌ غيرُ مخرجٍ من المِلّة[3] لا إنْ أتى صغيراً فمؤمنٌ، أو كبيراً مُخرجاً من الملة فكافرٌ. وحينئذٍ يتوجَّه الكلام إلى قسمة المعاصي: إلى كبائر وصغائر فنقول: قد نطق القرآن بذلك قال تعالى: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَاۚ﴾[4] وقال تعالى: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ﴾[5] وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ﴾[6] وما ارتكبه الأنبياءُ عليهم السلام يُقطع بِصِغَرِهِ[7] لوقوعِهِ منهم على جهة التّأويل، وهو إمّا لتفريطهم في التحرُّز لظنّهم

---

(١) (ض) ما أردناهُ.

(٢) (ب) وتسمّى أيضاً منزلة الأسماء والأحكام.

(٣) (أ) عن الملّة.

(٤) سورة الكهف آية (٤٩).

(٥) سورة القمر آية (٥٣).

(٦) سورة النّجم آية (٣٢).

(٧) (ب) نقطع بصغره.

أنّهم لا يقعون فيها؛ ومن ذلك: خطيئة آدم عليه السلام، أو لظنّهم أنها غيرُ معصيةٍ؛ ومن ذلك: خطيئة يونس وداوود عليهما السلام. ولا يجوز منهم ذلك فيما يتعلّق بالأذى البتّةَ كالكذب والكتمان، إذ لو جوّزنا ذلك في حقهم لم نأمن أنْ يكون بعض ما جاؤوا به ليس عن الله تعالى، أو أنّهم كتمُوا شيئاً أمَرَهُمُ الله تعالى بتبليغه إلينا، وذلك خلافُ الحكمة وقدحٌ في الحكيم حيث أظهر المُعجز على مَنْ ذلك حَالُهُ. ولا يجوز وقوعُ المعصيةِ منهم عمداً عند الناصر، والهادي، وبعض البغدادية، خلافاً للمهدي والبصرية. **قلنا**: إنْ تعمّدُوها لأجل تعريفهم أنّها صغائر فذلك إغراءٌ وهو لا يجوز على الله تعالى، وإنْ تعمّدوها جُرْأَةً على الله تعالى من غير مبالاةٍ بصغرها[1] وكبرها وحاشاهم، ثم بُيِّنَتْ من بعدُ فذلك مُؤَدٍّ إلى التنفير من قبول ما أتَوْا بِهِ وذلك باطل، وقد قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾[3] أي: لن نُضيِّق عليه، أي: لا نؤاخذه. وأمّا غيرُ الأنبياء من المكلفين فنقطع بأنّ ما وقع منهم على جهة العمد فهو كبير، وما وقع خطاءً أو نسياناً أو بإكراهٍ فهو صغيرٌ، فالصغير متعيِّنٌ فيما ذُكر، هذا هو مذهب الناصريّة، وظاهر كلام الهادي، وصريح قول المرتضى، وقول القاسم بن علي العياني عليهم السلام، وبعض البغدادية. وقال بعضُ الزيدية، وبعضُ البغدادية، والطوسي: بل بعضُ العمد ليس بكبيرة. حُجّتُنا: قوله تعالى ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾[4] ولم

---

(١) (أ) وإن تعمدوها جرأةً على الله تعالى وقلة مبالاةٍ بصغرها وكبرها.
(٢) سورة طه آية (١١٥).
(٣) سورة الأنبياء آية (٨٧).
(٤) سورة الجن آية (٢٣).

يفصل، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[1] ولم يفصل. ولم يغفر سبحانه سيئةً من غير توبةٍ إلاّ الخطاء والنِّسيان والمضطر إليه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾[2] وقوله تعالى مُعلِّماً لعباده ومُرشداً: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[3] واستثنى تعالى المضطر إليه. وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ... الخبر» فعلمنا بذلك أنَّ الكبائر ما وقع عمداً من غير إضطرارٍ. وقالت البصرية: بل الكبيرة ما وجب فيه حَدٌّ أو نُصَّ على كِبَرِهِ[4] وغير ذلك محتمل. وَوُرُودُ الوعيد لا يدل على الْكِبَرِ عندهم لدخول الصّغيرة في عموم قولــه تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[5] وخالفهم أبو القاسم وقال: إنّ الوعيد لا يشمل الصغيرة. قال المهدي عليه السلام مُبَيِّناً لكلام البصرية: تعيينُ الكبيرة: بأنْ يصفَها اللّهُ تعالى بالفُحْشِ نحو: قوله تعالى في الزّنا: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[6] أو العِظَمِ نحو: قوله تعالى في القذف: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾[7] أو الكِبَرِ نحو: قوله تعالى في قتل الأولاد ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾[8] أو الإحباط كما

---

(١) سورة النساء آية (١٤).

(٢) سورة الأحزاب آية (٥).

(٣) سورة البقرة آية (٢٨٦).

(٤) (م) ما وجب فيه الحد أو نُصَّ على كونه كبيرةً.

(٥) سورة الجن آية (٢٣).

(٦) سورة الإسراء آية (٣٢).

(٧) سورة النور آية (١٥).

(٨) سورة الإسراء آية (٣١).

استدللنا على كِبَرِ الشِّرك لو وقع من الأنبياء عليهم السلام لقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[1] أو نحو ذلك: كوصف صاحب الذنب بأنّ عليه غَضَبَ اللّهِ أو لعنة الله؛ بالنص الصريح نحو: قوله تعالى في الفَارِّ من الزّحف: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[2] ونحوه: قوله تعالى[3] في قاتل المؤمن: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[4] وكذا كل ما أمر الله تعالى[5] بإقامة الحدِّ عليه كالسّرقة، وقطع الطريق، وشرب الخمر ونحو ذلك[6] وقد اختلف النّاسُ في كميّة ما تعيّن من الكبائر؛ فروي عن عبد الله بن عمر أنها تسعٌ: الشِّركُ بِاللّه، وقتل النّفس بغير حقٍّ، وقذف المحصنة، والزّنا، والفرار من الزّحف، والسِّحر، وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدينِ المُسلمَين، والإلحاد في الحرم. وزاد أبو هريرة: أكل الرّبا. وزاد علي عليه السلام: السّرقة، وشرب الخمر. وزاد الجمهور: الخروج على الإمام. وبعضهم البغي على المُحقِّ مطلقاً. وزاد بعضُهم النّميمة لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[7] وغير ذلك من الإختلافات.

---

(١) سورة الزّمر آية (٦٥).

(٢) سورة الأنفال آية (١٦).

(٣) (ب) ونحو ذلك قوله تعالى.

(٤) سورة النساء آية (٩٣).

(٥) (ث) من أمر الله تعالى.

(٦) (أ) وغير ذلك.

(٧) سورة الحجرات آية (٦).

فإذا عرفت ذلك فاعلم: «أنّ أصْحابَ الْكَبائِرِ مِنْ هَذِهِ الأُمَّةِ كَشَارِبِ الْخمرِ، وَالزَّانِي، وَمَنْ جرَى مَجْراهُمْ[1] يُسَمَّوْنَ فُسَّاقاً وَفُجَّاراً»إجماعاً.

والفسق في اللُّغة: الخروج على جهة الإضرار، ومنه قيل للفأرة: فُوَيْسِقَةٌ لخروجها من جحرها لطلب المضرّة. وفي الاصطلاح: عبارةٌ عن معاصي مخصوصة يُستحقُّ لأجلها أحكامٌ مخصوصةٌ[2] وعقابٌ عظيمٌ دون العقاب الأعظم. وحقيقة الفاسق: مَن استحقّ عقاباً عظيماً دون العقاب الأعظم، مع أحكام دنيويّة مخصوصة. «وَلاَ يُسَمَّوْنَ مُؤْمِنِينَ» عندنا خلافاً للمرجئة بناءً منهم على أنّ الإيمان: هو المعرفةُ والإقرارُ أو أحدُهُما، والأعمالُ خارجةٌ عنه. فالفاسقُ مُؤمنٌ بإيمانِهِ فاسقٌ بفسقه «وَلاَ» يُسَمَّوْنَ «مُنَافِقِينَ» خلافاً للحسن البصري؛ وفي ذلك وقعت المناظرة بينه وبين واصل بن عطا؛ واحتج الحسن بوجهين: **أحدهما**: أنّ الفاسق لو كان يقطع بصدق الوعد، والوعيد، والجنة، والنار لما ارتكب الكبيرة المُوجبة للهلكة[3] والموقعة في العذاب الدّائم. **وثانيهما**: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[4] «وَلاَ» يُسَمَّوْنَ «كُفَّاراً» خلافاً للخوارج فإنهم يقولون: إنّه فاسقٌ كافرٌ. ثم افترقوا فمنهم من قال: هو كافر لفظاً دون الحكم، فلا يكون حكمه حكم الكافر، ومنهم من قال: أصحاب الكبائر كفار لفظاً ومعنىً، ويُجْرُونَ على مَن هذا حاله أحكامَ الكفر التي نذكرها بعدُ. ثم اختلف هذا الفريق فبعضهم وهم الأُباضيّة جوّزوا أن يُقال فيه: إنه

---

(١) (ض) ومن جَرَى مجراهما.
(٢) (ض) يستحق لأجلها أحكاماً مخصوصةً.
(٣) (ب) الموجبة المهلكة.
(٤) سورة التوبة آية (٦٧).

مشركٌ، والذي عليه أكثرهم المنع، واشتهر للناصر عليه السلام القول بأنه[1] يُسمَّى كَافِرَ نعمةٍ، قال: لأنّ فعل الطاعات واجتناب المعاصي كالشكر على نعم الباري تعالى، فإذا ارتكب العبد شيئاً من هذه المعاصي كان كمن لم يشكر نعمته تعالى[2] وحكى في الأساس مثل هذا عن ابن عباس، والصادق، والقاسم، والهادي، وأحمد بن سليمان، قال فيه: وروي أنه إجماع قدماءِ العِترة، والشّيعة.

قلت: وهو الحقُّ لِمَا قدّمنا من الدليل على أنّ الطاعات شكرٌ. «وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْفَاسِقَ لاَ يُسَمَّى كَافِراً» كما زعمت الخوارج «أَنَّ الْكَافِرَ لَهُ أَحْكَامٌ مَخْصُوصَةٌ، وَأَسْمَاءٌ مَعْلُومَةٌ لاَ تَجُوزُ عَلَى الْفَاسِقِ، أَمَّا أَحْكَامُهُ فَنَحْوُ حُرْمَةِ الْمُنَاكَحَةِ وَالْمُوَارَثَةِ وَالدَّفْنِ فِي مَقَابِرِ الْمُسْلِمِينَ» أجمعت الصّحابةُ على أنه لا يثبت في حق الفاسق شيءٌ من هذه الأحكام؛ ولهذا فإنهم كانوا يُقيمون الحدود على الجُناةِ ولا يُفرِّقُون بينهم وبين أزواجهم، فلو كان الجناةُ يُسمَّوْنَ كُفّاراً لحرُمت المناكحةُ بينهم إذ لا مناكحة بين أهل ملّتينِ؛ ويدل على ذلك أنّ اللّهَ تعالى شرع اللّعان بين الزوجينِ متى قذف الزوجُ زوجته ورماها بالزّنا فإنهما يترافعان إلى الحاكم، فإذا أَصرّا على ذلك حلّفهما ثم يُفرِّقُ بينهما بعد ذلك، فلو كان الفسق كفراً كما تقوله الخوارج لحصلت البينونةُ بينهما بنفس المعصية، ولم يحتج إلى تفريق الحاكم لأنّ أحدهما يكون فاسقاً لا محالة، لأنّ الزوج إنْ كان صادقاً كانت الزوجةُ فاسقةً لأجل الزّنا وإن كان كاذباً كان فاسقاً لأجل القذف الذي نص الله تعالى على أنه فسقٌ بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾[3] إذ لا مُلاَعَنَةَ مع بطلان الزوجيّة كما لا ملاعنة بين

---

(١) (م) بأن.

(٢) (ض) نعمة الله تعالى.

(٣) سورة النُّور آية (٤).

الأجنبيّيْنِ، فلمّا علمنا صحة الملاعنة بينهما دل ذلك على أنّ الفسق ليس بكفرٍ.

«وَأَمَّا الأَسْمَاءُ فَيُقَالُ: كَافِرٌ، وَمُلْحِدٌ لأَنَّهُ جَاحِدٌ لِلَّهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلِجَنَّتِهِ، وَنَارِهِ، وَلاَ شَكَّ أَنَّ الْفَاسِقَ لاَ يَفْعَلُ شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ» وقد بطل بما قرّرنا ما تقوله الخوارجُ. وقوله: فيقال: كافرٌ وملحدٌ ما كان ينبغي لأنّ إطلاق الكافر على الفاسق هو عينُ محل النّزاع، وأمّا ملحدٌ فهو اسمٌ لكافرٍ مخصوصٍ، وهو: الجاحدُ للصّانع، فعدم إطلاقه على الفاسق كعدم إطلاقه على من كفر بغير ذلك فافهم.

«تنبيهٌ»

الكفرُ في أصل اللُّغة: التّغطيةُ ومنه سُمِّيَ اللّيْلُ كافراً لتغطيته ما أبانَهُ نُورُ النّهار؛ ومنه سُمِّي الزّرّاعُ كافراً لتغطيته البذر بالتّراب، ومنه سُمِّيَ المُسْتلئمُ كافراً لتغطيته بِلأْمَةِ حَرْبِهِ[1] وفي عُرفها: الإخلالُ بالشّكر قال الشاعر:

نُبِّئْتُ عَمْـرًا غَيْـرَ شـاكِـرِ نِعْمَتِـي   وَالْكُفْـرُ مَخْبَثَـةٌ لِنَفْـسِ الْمُنْعِـمِ

وفي الإصطلاح: مستعملٌ في معاصٍ مخصوصةٍ يُستحقُّ عليها العقابُ الأعظمُ مع أحكام دنيويّة مخصوصة تتبع ذلك العقاب. وحقيقةُ الكافر [هو] المُستَحِقُّ للعقاب الأعظم مع أحكام دنيويّةٍ مخصوصةٍ، ومقتضى كلام الأساس أنّهُ المرتكبُ لمعصيةٍ مُخرِجةٍ له من مِلّةِ الإسلام. «وَأَمَّا الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْفَاسِقَ لاَ يُسَمَّى مُنَافِقاً» كما يزعمه الحسنُ البصري «فَلأَنَّ الْمُنَافِقَ» بإجماع الصحابة «مَنْ أَبْطَنَ الْكُفْرَ وَأَظْهَرَ الإِسْلاَمَ وَ» معلومٌ «أَنَّ الْفَاسِقَ لاَ يَكُونُ كَذَلِكَ» فكيف يكون

---

(١) (ب) لتغطّيه بلأمة حربه.

منافقاً. وأيضاً: المنافقُ[1] يَقْدِمُ على المعصيةِ وهو مستحلٌ لها غيرُ خائفٍ عقاباً من أجلها ولا تَبِعَةً بسببها، والفاسقُ ليس كذلك إذ الفاسقُ يَفْسُقُ خائفاً من عقاب تلك الكبيرة التي أقدم عليها، وإنّما يُسَوِّفُ التّوبةَ أو يرجو المغفرة[2] فليس منافقاً قطعاً. وبهذا عرف الجواب عمّا تمسك به أوّلاً، وأمّا ما تمسّك به ثانياً فجوابه: أنّ الذي في الآية: أنّ المنافق فاسقٌ، ونحن كذلك نقول، فمن أين لك أنّ الفاسق منافقٌ وهو محلُ النِّزاع.

«تنبيهٌ»

النّفاقُ في أصل اللغة: إظهارُ خلاف ما أُبْطِنَ، والمنافقُ من أظهر خلاف ما أبطن. وهو مأْخُوذٌ من النافقاءِ وهو جُحر اليربوع لأنه يتّخذُ في بيته بَابَيْنِ، أو أبواباً، ويُظهر منها واحداً ويكتم الأُخر فإذا مُنع من الباب الذي أظهره لخروجه، خرج من الباب المكتوم، أو من أحد الأبواب الأُخر. وقال في الأساس: «النِّفاقُ في اللغة الرِّياءُ»، وديناً: مثل ما ذكره الشيخ، وقد حكي عن القاسم عليه السلام أنه الرِّياءُ فقط بناءً على عدم النقل لقوله تعالى: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾[3] فلو كانوا كُفّاراً ما قال تعالى: (هم أقرب إليه) وهم فيه. **قلنا:** المرادُ: مَا يتِلُونَ إليه دون الإيمان لقوله تعالى فيهم: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾[4] ولتصريحهم بتكذيب الله فيما حكى الله عنهم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا

---

(١) (ت) وأيضاً فإن المنافق.

(٢) (أ) أو يُرجّي المغفرة وفي (ض) يترجّى المغفرة.

(٣) سورة آل عمران آية (١٦٧).

(٤) سورة التوبة آية (٥٤).

﴿يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا﴾[1] فثبت بذلك أنّ المنافق كافرٌ، ولكن هل تجري عليه أحكام الكفّار الدُّنيويّة التي ذكرناها: من المنع من المناحكة، والموارثة، والدفن، وغير ذلك. لصاحب شرح الأصول كلامان: **أحدهما**: أنّها تجري عليه، وكلام الفقيه حميد يقضي بذلك، وفي موضع آخر[2] من الشرح أنّه لا تجري عليه. قال الدواريُّ: فأمّا القتلُ وإباحة المال فإنه لا يكون حكمُهُ حكمُ الكفار في ذلك إذ المعلومُ من أحكام المنافقين على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حقنُ دمائهم وأموالهم، وهم في ذلك يُشبهُون أهل المِلّة. فأمّا عقابُ الآخرة فيقرب أنّ عقابهم أعظم لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾[3] «وَأَمَّا الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْفَاسِقَ لاَ يُسَمَّى مُؤْمِناً» كما تزعمه المرجئة «أَنَّ الْمُؤْمِنَ» وإن كان في اللُّغة المُصدِّق فقد نقل إلى من أتى بالواجبات واجتنب المُقبّحات، وهو الذي «يَسْتَحِقُّ الثَّوَابَ وَالْمَدْحَ وَالتَّعْظِيمَ» بدليل أنه يحسن توسُّطه[4] بين أوصاف المدح فيقال: فلانٌ بَرٌّ تقيٌّ مؤمنٌ صالحٌ زكيٌّ، فلو لم يكن مدحاً لم يحسُن تَوَسُّطه[5] بين أوصاف المدح، كما لا يحسُن أن يُقال: فلانٌ بَرٌّ تقيٌّ أسودُ صالحٌ زكيٌّ، لمّا كان مُتوسِّطاً بين أوصاف المدح ما ليس بِمَدْحٍ. وإذا تقرّر ذلك فالفاسقُ لا يستحقّ المدحَ، والتّعظيمَ، بل يستحق الذّم والإهانة بلا خلاف بين المسلمين؛ ولهذا فإنّ الصحابة كانوا يُقيمون الحدودَ على الجُناةِ على وجه الإهانة «وَقَدْ» دل الدّليلُ

(١) سورة الأحزاب آية (١٢).
(٢) (ن) وفي مواضع أُخر.
(٣) سورة النساء آية (١٤٥).
(٤) (ض) توسيطه في الموضعين.

السّمعيُّ على نقل اسم المؤمن إلى مَنْ يستحق الثواب ونحوه: قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾(١) ﴿ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ . أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾(٢) وقال تعالى في وصف المؤمن على وجه التّفسير والتّعريف بما يكون المؤمن مؤمناً: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ . ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ . وَٱلَّذِينَ هُمْ . . . ﴾ إلى آخر الآيات(٣)، فقد أفادت أنّ هذه الأوصاف هي الإيمان، وأنّ المؤمنَ هو الذي يستحقُّ الثواب، وهو المرادُ بالفلاح في هذه الآية الكريمة. وقال تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴾(٤) فنفى تعالى مُساوَاةَ المؤمنين والفاسقين، فدل على أنّ الفاسق لا يكون مؤمناً إذ لو كان كذلك لكان قد نفى مساواة الشيء لنفسه. وقال تعالى: ﴿ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ﴾(٥) وهذا يقضي بأنّ الفاسق غيرُ مؤمنٍ. وممّا يدل على ما قلنا: قول النبيء صلى الله عليه وآله وسلم: «لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ انْتَزَعَ الإِيمانُ مِنْ قَلْبِهِ فَإِنْ تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَفَكَافِرٌ هُوَ؟ قَالَ: لاَ، قِيلَ: فَمَا هو(٦) قَالَ: فَاسِقٌ» وهذا نصٌّ فيما ذهبنا إليه.

---

(١) سورة الأنفال آية (٢).
(٢) سورة الأنفال آية (٣ ـ ٤).
(٣) سورة المؤمنون آية (١ ـ ٩).
(٤) سورة السجدة آية (١٨).
(٥) سورة الحجرات آية (١١).
(٦) (ن) فماذا، وفي (ن) فماذا هو.

نعم: وقولنا إنَّ المؤمن إسمٌ في الشرع لمن يستحقُّ الثواب؛ دليلٌ على شُمُول ذلك للملائكة، والأنبياء عُمُوماً، ومَنْ له ثوابٌ غيرُ مُحْبَطٍ من الإنس والجن. وخرج من التعريف الكافرُ، والفاسقُ، ومن ليس له ثوابٌ ولا عقابٌ؛ إمّا لكونه غير مكلّفٍ، أو تساوى ثوابُهُ وعقابُهُ على القول بجواز التّساوي. فالمؤمنُ عندنا: هو مَنِ اعتقد بقَلْبِهِ، وأقَرَّ بِلِسَانِهِ، وَعَمِلَ بِجَارِحَتِـهِ، فإن أخَلّ بالأولّ فقط كان منافقاً، وإن أخَلّ بالثاني كان كافراً، وإن أخَلّ بالثالث كان فاسقاً. وإنّما قلنا إنّ المؤمنَ من جَمَعَ الثلاثة الأمور المذكورة لِمَا قرّرناه[1] من الأدلّة الدالّة على ذلك «فَثَبَتَ بذلكَ» التّقرير «أنَّ الفاسِقَ لا يُسَمّى مُؤْمِناً وَلاَ كَافِراً وَلاَ مُنَافِقاً» وبطل ما قاله المخالفون.

«تنبيةٌ»

قال أصحابُنا: الإسلامُ، والإيمانُ، والدينُ سواءٌ في الشرع، وهو: فعل الطّاعات، واجتناب المحظورات، والمكروهات، وإن كانت في أصل اللُّغةِ مختلفة. فالإيمانُ: التّصديقُ. والإسلامُ: هو الإستسلامُ والانقيادُ. والدِّينُ يُستعمل في اللُّغة بمعنى: الجزاء، وبمعنى: العادة، وبمعنى: المِلّة وهو: ما يتّخذه الإنسانُ له دِيناً، وبمعنى: الطاعة، لكنها قد صارت في الشرع بعد النقل بمعنًى واحدٍ وهو ما ذكرنا.

«المسألة الخامسة والعشرون»

في شفاعة النبيء صلى الله عليه وآله وسلم، ووجهُ إتّصالها[2] بباب الوعيد: أنّها إحدى شُبَهِ المرجئَـة في عدم خلود الفسّاق في النار للأثر الذي يروونه كما

---

(١) (ب) لما ذكرنا.

(٢) (ت) ووجه إيصالها.

يأتي. وهي في أصل اللغة مأخوذة من الشّفع وهو نقيض الوتر. والشّفعُ: الزّوجُ، والوترُ: الفردُ ولذلك يقال: شَاةٌ شَافِعٌ إذا كان معها ولدُها. ويُسمَّى الشفيعُ شفيعاً لإنضمامه إلى المشفوع له، ومنه سُمِّيتِ الشّفعة شُفعةً لمّا كان غرض الشّافع بها ضَمَّ المال المشفوعِ إلى مَالِهِ الأصلي. وحقيقتها في الإصطلاح: السُّؤال لجلب نفع الغير أو دفع الضّرر عنه على وجهٍ يكون غرض السّائل حصول ما سأل لأجل سؤّاله. **فقولنا**: السُّؤَال ليخرج بذلك ما ليس بسؤَالٍ. وقولنا لجلب نفعٍ إلى الغير أو دفع ضررٍ عنه[1] ليُحترز بذلك عن السُّؤَال لجلب الضرر أو فوت النفع، وقولنا[2] إلى الغير ليحترز بذلك[3] عن سؤال ذلك للنفس فإنه لا يكون شفاعةً، وقولنا[3] على وجهٍ يكون غرض السائل حصول ما سأل لأجل سؤّاله. لنحترز به عن ما إذا لم نقصُد ذلك[4] بل قصدنا نفع أنفسنا، ولهذا فإنّا نسأَلُ للنبيء صلى الله عليه وآله وسلم الوسيلةَ والدّرجةَ الرفيعةَ ولا نكون شافعين له، لأنّا لم نقصد بسؤّالنا ذلك حصوله لَهُ لأنّ الله قد أخبرنا أنه يفعل ذلك من غير سؤّالنا، وإنّما قصدنا بسؤّالنا تحصيل الثّواب لأنفسنا، مع أنّا متعبّدُون بذلك. **واعلم**: أنّه لا خلاف بين أهل العدل قاطبةً ـ بل أهل الإسلام ـ أنّ شفاعة النبيء صلى الله عليه وآله وسلم يوم القيامة ثابتةٌ مقبولةٌ لا يخالف في ذلك إلاّ المطرفية[5] فإنهم منعوا من شفاعته صلى الله عليه وآله وسلم قالوا: لأنّه إنْ شفع في أمرٍ واجبٍ فَاللّهُ يفعلهُ

(١) (ب) لجلب نفع الغير أو دفع الضرر عنه.
(٢) (م) وقلنا في الموضعين.
(٣) (ت) ليُحترز به، (ث) لنحترز بذلك، في الموضعين.
(٤) (ض) يُقصد ذلك.
(٥) (ت) لا يخالف فيها إلاّ المطرفيّة.

وإن لَم يشفع، وإن شفع في أمرٍ لا يجبُ لبعض المكلفين فهذه مُحَابَاةٌ واللّهُ تعالى مُنَزَّهٌ عنها[1] وقولهم باطلٌ لِمَا ذكرنا من إجماع الأُمّة قبل حدوث مذهبهم الباطل، والإجماعُ حُجّةٌ. وقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾[2] وعسى في اللُّغةِ تفيد التّرجي، وفي كتاب الله تعالى تكونُ للقطع؛ ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ كَذَّبَ بِالشَّفَاعَةِ لَمْ يَنَلْهَا» ولكن اختلفوا لمن تكون شفاعته من أُمَّتِهِ: فقال جمهور العدليّة: «إنَّ شَفَاعَةَ النَّبِيء صلى الله عليه وآله وسلم لاتَكُونُ لِمَنْ يَسْتَحِقُّ النَّارَ مِنَ الْكُفَّارِ وَالْفُسَّاقِ أصلاً؛ وإنَّمَا تَكُونُ لِلْمُؤْمِنِينَ» أهل الثواب فقط. واختلف أهل هذا القول في ثمرتها للمؤمنين، فالذي عليه أكثرهم أنّها تكون لزيادته بها[3] نعيماً إلى نعيمهم وسُرُوراً إلى سُرُورِهِم، وهو الذي عنى بقوله: «حَتَّى يَزِيدَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِشَفَاعَةِ النَّبِيء صلى الله عليه وآله وسلم تَشْرِيفاً»[4] ورفعةً في الدّرج بالتّفضُّلاتِ. وقال أبو الهذيل: بل ثمرتها إعادة ما أحبطتهُ المعصيةُ من الثّواب[5]. **القول الثالث**: أشار إليه بقوله: «أَوْ تَكُونُ لِمَنْ تَسْتَوِي حَسَنَاتُهُ وَسَيِّئَاتُهُ» على القول بصحة الإستواءِ «فَيَشْفَعُ لَهُ النَّبِيءُ صلى الله عليه وآله وسلم لِيَدْخُلَ الْجَنَّةَ» تَفَضُّلاً. والخلاف في ذلك مع المرجئة فإنهم يقولون: إن شفاعته تكون لِفُسَّاقِ هذه الأُمّة الذين استحقُّوا العقاب. فمنهم من يقطع بها، ومنهم من يُجوِّزُها، قالوا: إذ

---

(١) (ب) يتنزّه عنها، (م) متنزّه عنها.
(٢) سورة الإسراء آية (٧٩).
(٣) (ض) لزيادته نعيماً، بدون (بها).
(٤) (ب) شرفاً.
(٥) (ث) ما أحبطته المعاصي من الثواب.

الشفاعةُ موضوعُها لدفع الضّرر وأهل الجنة مستغنون[1]. «وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ شَفَاعَة النّبيء صلى الله عليه وآله وسلم لاَ تَكُونُ لأَحَدٍ مِنَ الظَّالِمِينَ» أي: الفاسقين، إذ لا خلاف بين المسلمين أنّ الفاسقَ ظالمٌ وقد قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[2] والفاسقُ من جملة مَنْ تعدّى حدود الله. واعلم أنّ الشفاعة لا تخلُو إمّا أن تُسْقِطَ العقابَ بنفسها، أو يكون الْمُسْقِطُ له هو المشفوع إليه عندها، والأوّل باطلٌ: إذ العقابُ حقٌّ للمشفوع إليه، لا للشّفيع، فلا يسقط بإسقاط الشّفيع، فتعين الثاني، وحينئذٍ يكون إسقاطُهُ للعقاب إنّما هو على جهة التّفضُّل[3] مع بقاءِ الإستحقاق؛ وإسقاطُهُ كذلك ممّا لا مدخل للعقل فيه؛ بل إنّما يُعرف بالسّمع؛ وأدلّة السّمع قد دلّت على عدم الشّفاعة لهم كقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[4] (والظالمين) جَمْعٌ مُعرّفٌ باللاّم، وشفيعٌ نكرةٌ في سياق النّفي فتقتضي العموم في كُلٍّ منهما. وقد تقدم أنّ دلالة العام في مثله قطعيّةٌ، وقوله تعالى خطاباً لنبيئه صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾[5] وقوله تعالى ﴿لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾[6] ثم قال تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ﴾[6] ثم قال: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾[6] ونفسٌ، وشفاعةٌ، ويُنصرون نَكِرَاتٌ في سياق النّفي فتكون عامّةً. وقوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا

---

(١) (ت) وأهل الجنّة مستغنون عنها.

(٢) سورة الطلاق آية (١).

(٣) (ض) على وجه التفضل.

(٤) سورة غافر آية (١٨).

(٥) سورة الزّمر آية (١٩).

(٦) سورة البقرة آية (١٢٣).

بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ﴾[3] ولو صحّت الشّفاعةُ لهم لغابوا عنها. وقوله تعالى ﴿ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴾[5] وهذا عن الملائكة؛ وقد ثبت أنهم أفضل من الأنبياءِ فنفى شفاعتهم إلاّ لمن ارتضى، والفاسقُ غيرُ مَرْضِيٍّ. وقوله تعالى ـ أيضاً ـ عنهم: ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴾[6] فهذه أدلّة قطعيّةٌ لا يدخلها التشكيكُ، على أنّ الشفاعة موضوعُها جلبُ النّفع ودفع الضّرر كما ذكرنا ذلك في ماهيّتها. ومما يُؤيّد ذلك ما يُقال: شفع الوزيرُ إلى الأمير ليزيد فُلاناً في رتبته وعطيته[7] كما يقال: شفع إليه ليصفح عن جرمه وخطيئته. وقال الشاعر:

فَـذَاكَ فَـتًـى إِنْ جِئْتَـهُ لِصَنِيعَـةٍ … إِلَـى مَـالِـهِ لَـمْ تَـأْتِـهِ بِشَفِيـعِ

وقد دلّت الدّلالة القطعيّة على قصرها في حقّ النبيء صلى الله عليه وآله وسلم على جلب النفع، ألاَ ترى إلى قوله تعالى: ﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾[8] ونحوها، كيف نَفَى الشّفاعة لهم على العموم. وإثباتُ ما نفى الله تعالى

---

(١) سورة البقرة آية (٢٥٤).
(٢) سورة البقرة آية (٢٧٠).
(٣) سورة الإنفطار آية (١٦).
(٤) سورة يونس آية (٢٧).
(٥) سورة الأنبياء آية (٢٨).
(٦) سورة غافر آية (٧).
(٧) (ش) رواتبه وعطيته، وفي (ب) راتبه وعطيته.
(٨) سورة غافر آية (١٨).

يكون تكذيباً له وردًّا لكلامه وذلك لا يجوز بلا خلاف بين المسلمين. فلو شفع النبيء صلى الله عليه وآله وسلم لأحدٍ من هؤلاءِ الظالمين لأدّى ذلك إلى أحد باطلينِ: إمّا أنْ يُطاع وتُقبل شفاعتُهُ فيكون ذلك تكذيباً للآية وإبطالاً لمعناها؛ وإمّا أن لاّ يُطاع فيكون ذلك إسقاطاً لمنزلته صلى الله عليه وآله وسلم، وخرقاً للإجماع المنعقد على أنّ شفاعته مقبولةٌ في ذلك اليوم، ومخالفةً للمقام المحمود الذي وعده الله تعالى أن يبعثه فيه. ويدلّ على ذلك أيضاً: قول النبيء صلى الله عليه وآله وسلم: «ذخرت[1] شَفَاعَتِي لِثَلاَثَةٍ مِنْ أُمَّتي: رَجُلٌ أَحَبَّ أَهْلَ بَيْتِي بِقَلْبِهِ وَلِسَانِهِ، وَرَجُلٌ قَضَى لَهُمْ حَوَائِجَهُمْ لَمَّا احْتَاجُوا إِلَيْهِ، وَرَجُلٌ ضَارِبٌ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ بِسَيْفِهِ» وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ آذَانِي فِي أَهْلِ بَيْتِي فَقَدْ آذَى اللَّهَ وَمَن أَعَانَ عَلَى أَذَائِهِمْ وَرَكِنَ إِلَى أَعْدَائِهِمْ فَقَدْ آذَنَ بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَلاَ نَصِيبَ لَهُ فِي شَفَاعَتِي» وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «صِنفَانِ مِنْ أُمَّتِي لاَ تَنَالُهُمَا شَفَاعَتِي وَلَنْ أَشْفَعَ لَهُمَا: سُلْطَانٌ غَشُومٌ، وَغَالٍ فِي الدِّينِ مَارِقٌ» وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «إِنَّ أَقْرَبَكُمْ مِنِّي غَداً وَأَوْجَبَكُمْ عَلَيَّ شَفَاعَةً أَصْدَقُكُمْ لِسَاناً وَأَحْسَنُكُمْ خُلُقاً وَأَدَاكُمْ لأَمَانَتِهِ وَأَقْرَبُكُمْ مِنَ النَّاسِ» فكل ذلك يوضح ما ذهبنا إليه ويبطل ما اعتمده المخالف. دليل آخر عقليٌّ: لا شكّ أنّ صاحب الكبيرة مسخوطٌ عليه، وأنّ الله تعالى قد تبرّأ منه، وعاداهُ، ونفى الإيمان عن من يُوادُّهُ بقوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ

---

(١) (م) ذَخَرْتُ وفي (ش) ذُخِرتُ.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[1] فلو شفع له النبيءُ صلى الله عليه وآله وسلم لكان قد رضيَ عن من سخط اللّهُ عليه، ولكان قد وَالَى وأحبّ من تبرّأ اللّهُ منه وعاداه. ومن ظن برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئاً من ذلك فقد ارتكب عظيماً[2]. ثم يقال للمرجئة: هل يحسُن من الإنسان أن يدعو إلى الله تعالى أن يدخله في شفاعة مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم؟ فإن قالوا: لا؛ خالفوا الإجماع، وإن قالوا: نعم؛ فهل يحسُن منه أن يَدْعُوَ إلى الله أن يُميتَهُ فاسقاً حتّى يشفع له النبيءُ صلى الله عليه وآله وسلم؟ فإن قالوا: نعم، خالفوا الإجماع والمعقول، وإن قالوا: لا يحسُن، **قلنا**: قد ثبت أنّ شفاعته عليه السلام لا تكون لفاسقٍ. ثم يقال لهم: ما تقولون في رجلٍ حلف بطلاق نسائِهِ، وعتق عبيده، وإمَائِهِ، وصدقة ماله، ليفعلنّ ما يستحق به شفاعة النبيء صلى الله عليه وآله وسلم، هل يُؤْمر بالبِرّ والإحسان، أم يُؤْمرُ بفعل العصيان؟ فإن قالوا بالثاني خرجوا من الدّين وممّا عليه جميع المسلمين، وإن قالوا بالأوّل ثبت ما ذهبنا إليه من أنّ الشفاعة لا تُستحقُّ إلاّ بالإيمان. قالوا: ورد الإستثناءُ في قوله تعالى ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ۝ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[3] **قلنا**: المعنى: هم خالدون في النار مدة القيامة؛ إلاّ مدّة وقوفهم في المحشر؛ للقطع بالوقوف فيه للحساب، كما في الإستثناءِ في حق أهل الجنة في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[4] إذ لا خلاف

(١) سورة المجادلة آية (٢٢).
(٢) (ت) فقد ارتكب إثماً عظيماً.
(٣) سورة هود آية (١٠٦ ـ ١٠٧).
(٤) سورة هود آية (١٠٨).

في ذلك أنّ المراد بالاستثناءِ قبل دخول الجنة، والفرق تحكّم. **قالوا**: قد رُوي عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي». **قلنا**: يجب طرحُهُ لمصادمته البراهين المتقدِّمة السَّمعية والعقليّة، ولمعارضته بصحيح من الأخبار، وهو ما رواه الحسن البصري عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «ليست شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي» ثم لو صح الخبر ولم يكن فيه هذه الزيادة فإنه من أخبار الآحاد التي لا تُوصِلُ إلى العلم، ومسألتُنا هذه يجبُ أن يُؤْخذ فيها بالأدلّة المُوصلة إلى العلم، لأنّها من أُصول الدِّين التي يجب على كل مُكلّفٍ العلم بها ولا يجوز له الإقتصار فيها على التّقليد، ولأنه يمكن تأْويل الخبر على ما يوافق الآيات التي نفت الشفاعة عن كل ظالمٍ. فنقول: إنّ شفاعته صلى الله عليه وآله وسلم لأهل الكبائر من أُمّته إذا تابوا ويكون فائدة تخصيصه لهم بالذكر وإنْ كانت شفاعته صلى الله عليه وآله وسلم للتائب وسائر المسلمين أن لاّ يتوهّمَ مُتَوَهِّمٌ أنه لا حظَّ لهم في شفاعته صلى الله عليه وآله وسلم وإن تابوا؛ فأزال هذا التّوهم. ولأنّ الشفاعة في حق التّائبين أوقعُ ونفعُها أعظمُ، لأنّهم قد كانوا أحبطوا ما استحقُّوا من الثَّواب، فصاروا في أعداد الفقراءِ؛ والإحسانُ إلى الفقير ليس كالإحسان إلى الغنيِّ مع إشتراكهما في أنّ الإحسان منفعةٌ، وهذا على القول الصحيح، خلافاً لمن يقول: إنّ بالتوبة يعود ثواب الطاعة المتقدِّمة، ولمن يقول: إنّ التوبة تُسْقِطُ العقوبة بكثرة ثوابها[١] لا بمجردها[٢].

(١) (ش) لكثرة ثوابها.
(٢) (م) لا لمجردها.

«تنبيهٌ»

أُختُلِفَ في عموم شفاعة النَّبيء صلى الله عليه وآله وسلم لسائر الأُمم، فمنهم من قال: شفاعته ليست عامّة، وإنّما هي لأُمَّتِهِ فقط ومنهم من قال: لها ولسائر الأُمم. قال الدواريُّ: وهذا هو الذي تقضي به الآية يعني: قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا ﴾(١) وكذلك ظاهر الآثار وهو الصحيح. ويقال: هل لأحدٍ من الأنبياءِ غير نبيئنا صلى الله عليه وآله وسلم شفاعةٌ؟ **قلنا**: نعم لهم شفاعةٌ مقبولةٌ عند ربِّهم رفعاً لمنازلهم وإكراماً لهم(٢) بل قد ورد في الآثار: للعلماءِ والشُّهداءِ في الحديث عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم: «يَشْفَعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَلاَثَةُ أَصْنافٍ: الأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الْعُلَمَاءُ ثُمَّ الشُّهَدَاءُ» وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «يُؤْتَى يوم القيامة بمنابرَ من ذهبٍ مرصّعةٍ بالدُّر والياقوت مجلّلة بالديباج والإستبرق ثم ينادي منادي الرحمن: أين جلساءُ أُمّة محمد، أين من أهدى إلى أُمّة محمد عِلْماً أراد به(٣) وجه الله تعالى، ثم يؤتى بالعلماء فيقعدون على تلك المنابر ثم يقال لهم: إشفعوا تُشفّعوا ثم ادخلوا الجنة» وفي الأثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «يشفع الشهيد لسبعين من أهل بيته، فإن لّم يكونوا فلسبعين من جيرانه» وغير ذلك من الأخبار المؤدّية إلى هذا المعنى.

«المسألة السادسة والعشرون»

في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ووجهُ إلحاقِ هذه المسألة ومسائل الإمامة بباب الوعد والوعيد ـ على ما هو اعتماد الشيخ وكثير من المتكلمين ـ أنّ

---

(١) سورة الإسراء آية (٧٩).

(٢) (ب) ولكرامتهم.

(٣) (أ) يريد به.

الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر قد يُستباح معهما القتلُ وغيرُهُ من العقوبات، وكذلك الإمامة فإنّها تُرَادُ لإقامة الحدود، ودفع الكفّار، وأهل المعاصي بالقتل ونحوه من العقوبات. فكان لهما عِلْقَةٌ بباب الوعيد لأنّه موضوعٌ لإستحقاق أهل الكبائر العقوبةَ وفعلها بهم، ولأنّ الأمر بالمعروف والنّهيَ عن المنكر لا يدخلان إلاّ فيما يدخله الوعدُ بالثواب، والوعيدُ بالعقاب، وكذلك الإمامةُ لا تُراد إلاّ للقيام بما يتوجّه على المكلفين من فعل ما وُعِدُوا بالثّواب على فعله، وتُوُعِّدُوا بالعقاب على تركه. والمراد بالأمر: ما يشمل القول والفعل، كالضّرب ونحوه. وكذلك النّهي. والمعروفُ يشمل الفرض والنّفل. والمنكرُ يشملُ القبيحَ والمكروهَ كَرَاهَةَ تنزيهٍ[1] قالت المعتزلةُ والزيديّةُ: «إِنَّ الأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاجِبَانِ» على كل مُكلّفٍ وُجُوبَ كفايةٍ، سواءٌ أكان ثَمَّ إمامٌ أم لاَ، «عَلَى قَدْرِ الطَّاقَةِ وَالإِمْكَانِ» والقدرةُ عليهما بالقول على مراتبه، وهو القولُ اللَّيِّنُ أَوَّلاً ثم الْخَشِنُ ثانياً ثم التّهدُّدُ والوعيد ثالثاً ثم بعد القول يجبُ القتال بالعصا ونحوها أَوَّلاً، والسيف بعد ذلك جَرْحاً أَوَّلاً وقتْلاً ثانياً إن لَم ينته إلاّ به؛ فعلى هذه المراتب يجبُ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلا يتجاوز إلى الأعلا مع حصول المقصود بالأدنى. قال بعض السادة[2]: من أهل العصر: فإن كان التَّفكُّرُ في القدر الكافي

---

(١) قوله: والمنكر يشمل القبيح والمكروه كراهة تنزيهٍ. ينظر في دخول المكروه كراهة تنزيهٍ في المنكر، فإنّ حقيقة المنكر كل فعل قبيح أو إخلال بواجب يستحق عليهما الذّم والعقاب، ولهذا ذكروا أنّ المكروه تنزيهاً داخلٌ في حقيقة الحسن لأنه ما لا عقاب عليه تمت.

(٢) هو السيد العلامة العالم العامل، الورع الكامل أمير الدين بن عبد الله بن نهشل بن المطهر بن أحمد بن عبد الله بن عز الدين محمد بن إبراهيم بن الإمام المظلل بالغمام المطهر بن يحيى بن المرتضى بن المطهر بن القاسم بن المطهر بن محمد بن المطهر بن=

مُخِلاًّ بالمدافعة بحيث يُفعل المحظورُ في مُدَّة التفكر وجب دفعهُ بغير رَوِيَّةٍ ولو بالأضرِّ. قال إمام زماننا أَيَّدَهُ اللَّهُ تعالى: وهو قويٌّ لعدم حصول الإنزجار لولاهُ. ولا بُدّ من ذكر تفصيلٍ ها هنا، فنقول: الأمرُ والنّهيُ إمَّا بالقول أو بالسيف، أمّا بالقول فإنه يجب على كل مُكلَّفٍ ولا كلام في ذلك. لكن إذا كان المأمورُ به، أو المنهي عنه من قَبِيلِ الاعتقادات وجب على الآمِرِ النّاهِي أن يُبيّنَ بطلان المنهي عنه ويَحِلَّ شبهته ويُبيّن حِقِّيَّة المأمور به(١) ويُظهر دليلَهُ، ولا يجوز أن يأمره بالإعتقاد مُجرّداً إذ الأمر بالتقليد لا يجوز. وأمّا بالسيف فالمأمورُ به أو المنهي عنه إمَّا اجتهاديٌّ أو قطعيٌّ؛ فالإجتهاديّاتُ لا يجوز القتال عليها بالسيف إلاّ للإمام فقط إذ له أن يُلْزِمَ الغير إجتهاده وإنِ أُخْتُلِفَ هل له ذلك مطلقاً أو في ما تَقْوَى به شوكته فقط(٢) كما هو الأصحُّ. وأما القطعيات فالمعروفُ على ضربينِ: عقليٌّ وشرعيٌّ، فالعقليُّ يُقاتِلُ عليه بالسيف كُلُّ أحدٍ كقضاءِ الدينِ ورد الوديعة(٣). وأمّا الشرعي: فلا يقاتل عليه بالسيف إلاَّ الإمامُ فقط، وادَّعَى بعضُهُم الإجماع على ذلك؛ لكن

= علي بن الإمام الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن الإمام القاسم بن إبراهيم بن إسمعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام. أكثر مسندات أئمتنا من طريقه. وهو شيخ الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد قدس الله روحه في الجنّة. توفي رحمه الله تعالى وقدّس روحه في أعلا عِلّيين في هجرة حوث ليلة الثلاثاء تاسع شهر جمادى الثاني سنة تسعٍ وعشرين بعد الألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلوات والتسليم تمت.

(١) (أ) حقيقة المأمور به.

(٢) (ب، ت) ما تقوَى فيه شوكته فقط (ض) ما يقوى به شوكته فقط، (ن) ما يُقوّي شوكته فقط.

(٣) هذا كلام الفقيه حميد الشهيد رحمه الله تعالى وظاهر المذهب عدم الفرق بين العقلي والشرعي في أنه لا يقاتل عليه إلا الإمام تمت مؤلف.

منه ما يجوز للإمام الإجبار عليه كأخذ الزكاة كرهاً ونحوها، ومنه ما ليس له ذلك فيه[1] كالصلاة والصوم لأنها متوقّفةٌ على النيّةِ التي لا يصح الإجبارُ عليها ولا يقوم غيرُها مقامها، لكن للإمام حبسُهُ أو قتلُهُ بعد إستتابته، ويتأنّى به ثلاثة أيّامٍ فإن تاب وإلاَّ قتله. وقَتْلُهُ حَدٌّ. وأما المنكرُ[2] فإنه يلزم كل مكلف القتال عليه بالسيف، وقَتْلُ فَاعِلِهِ دُونَهُ إن لَم ينته، وإنّما فرقنا بين الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر في أنّ فاعل المنكر القطعي يُمنع منه ولو بالقتل، وتارك المعروف لا يُجْبَرُ على فعله بالقتل من آحادِ النّاس لأنّ المُنكَرَ إذا قُتِلَ مَنْ أراد فِعْلَهَ فقد حصل الغرضُ وهو عدمُ وُقُوعِهِ، ولا كذلك الواجب فإنّ قَتْلَ مَنْ تركه لا يحصُل منه الغرضُ الذي هو وقوع الواجب فافترقا. **قلتُ**: ويخرج من عموم الكتاب الأَمْرُ بالمندوب فإنه مندوبٌ، والنهيُ عن المكروه فإنه مندوبٌ أيضاً.

نعم: وإنّما يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الزيديّة والمعتزلة «إِذَا تَكَامَلَتْ شُرُوطُهُمَا» وهي خمسة: الأوّل: أنْ يعلمَ الآمرُ النّاهيُ أنّ الذي يأمر به معروفٌ حسنٌ، والذي ينهى عنه منكر قبيحٌ؛ ولا يكفي الظن، فإن أقدمَ على الأمرِ والنّهي من غير علمٍ كان إقدامُهُ منكراً، فإن عرف حُسْنَهُ والتبس عليه أَفَرْضٌ هُوَ أَمْ نَفْل، أو عرف كراهته والتبس عليه أكراهةُ تنزيهٍ أمْ كراهةُ حظرٍ حسُن منه الأمر والنّهي بالقول فقط من غير تهدُّدٍ ونحوه، ونعني بكونه منكراً أو معروفاً: أنه كذلك عند المأمور والمنهيّ، وإن كان مذهبُ الآمر النّاهي بخلافه. فإذا رأينا رجلاً يشرب المثلّث لم يجب نهيه بل لم يحسُن لجواز أن يكون حنفيًا، فإن علمنا

(١) (ش) فيها.
(٢) (ب) فأمّا المنكرُ.

أنه ليس حنفيًا وجب الإنكارُ عليه. وسواءٌ أكان المُنْكِرُ عليه حنفيًا أو غيره.
الثاني: أن يعلمَ أو يظُنّ أنّ لأمره ونهيه تأثيراً؛ وإن لّم يعلم ذلك ولا يظنه فلا وجوب قطعاً، قيل: لكنّه يحسُن لأنه دعاء إلى الخير وقيل: لا يحسُن لأنه عبثٌ. وفي الأساس يُشترط ظنُّ التّأثير حيث كان المأمورُ والمنهيُّ عَارِفَيْنِ بأنّ المأمورَ به معروفٌ، والمنهيَّ عنه مُنكرٌ وإلاّ وجب وإن لّم يظن التّأثير، لأنّ إبلاغَ الشّرائع واجبٌ إجماعاً. والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾[1] ونحوها، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ كَتَمَ عِلْماً مِمَّا يَنْتَفِعُ بِهِ النَّاسُ أَلْجَمَهُ اللَّهُ بِلِجامٍ مِنْ نَارٍ» قال إمام زماننا أيّدَهُ اللّهُ تعالى: ويجب أيضاً أمرُ العارفِ بالمعروفِ، ونهيُ العارف عن المنكر وإن لّم يحصل الظنُّ بالتّأثير لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ قَالُوا۟ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾[2] والمعذرة لا تكون عمّا لاَ يَجِبُ. قال عليه السلام: وإنّما يجب ذلك رَيْثَمَا يتحول المتمكنُ من الهجرة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاَ يَحِلُّ لِعَيْنٍ تَرَى اللَّهَ يُعْصَى فَتَطْرِفُ حَتَّى تُغَيِّرَ أَوْ تَنْتَقِلَ». **الثالث**: أن لاّ يعلم الآمرُ النّاهيُ، ولا يظنّ أنّ أمره أو نهيه يُؤَدِّيانِ إلى مُنكرٍ آخر وهو مثل المنكر الأوّل أو أعظم، وسواءٌ أَعَلِمَ أو ظنّ أنّهما لا يؤديانِ إلى ذلك أمْ لاَ، بل بقيَ شاكًا، فإذا علم أنهما يُؤَدِّيانِ إلى ذلك أو ظنّه لم يحسُن أمره ولا نهيه. وفي الأساس: «وحصول القدرة على التأثير مع ظن الإنتقال إلى منكرٍ غيره لا يُرخِّصُ في التّرك، لأنّ هذا منكرٌ معلومٌ؛ وذلك مُجوَّزٌ مظنونٌ، ومع حصول الظّنّ بوقوع شيءٍ من ذلك مع

(١) سورة البقرة آية (١٥٩).
(٢) سورة الأعراف آية (١٦٤).

عدم ظنّ التأثير لا يجوزانِ لأنهما حينئذٍ كالإغراء، ومع ظن التّأثير لا يجبان، وفي حُسْنِهِمَا تَرَدُّد». الرّابع: أن لاّ يعلم، ولا يظنّ أنّ أمْرَهَ وَنَهْيَهُ يُؤَدِّيَانِ إلى مَضرَّةٍ في نفسه: من قتلٍ، أو حبسٍ طويلٍ، أو ذهاب عضوٍ من أعضائه، أو مَالِهِ المجحف. فإن علم ذلك أو ظنّه سقط الوجوبُ قطعاً. وأمَّا الْحُسْنُ فمنهم من قال: يَسْقُطُ أيضاً لأنه إلْقَاءٌ بالنّفس إلى التّهلُكةِ وقد نهى اللّهُ تعالى عن ذلك، ومنهم من قال: يحسُن صَبْراً في اللّهِ تعالى كما صبر كثيرٌ من الصّالحين لِلّهِ تعالى فإنهم كانوا يُنْشَرُونَ بالمناشير ويُقرّضُون بالمقاريض ونحو ذلك، وهم صُبُرٌ وكان ذلك كثيراً في صَالِحِي الأُمم الماضية؛ كسحرة فرعون لعنه الله، وغيرهم. وكان في بدءِ الإسلام؛ وقد مدحهم اللّه تعالى على ذلك؛ وهذا هو مذهب السيد المؤيد بالله وغيره. ومنهم: من فصَّل وقال: إن كان هذا الذي يجري عليه ذلك يُقْتَدَى به ويكونُ سبباً لتحريك قلوب المسلمين على الصَّبر على الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر حَسُنَ كفعل الحسين بن علي، وزيد بن علي عليهما السلام، ونحوهما، وإن كان لا يُقتدى به ولا يكون أُسوةً لم يحسُن. وهذا التّفصيل قول الجماهير من العلماءِ من الزيدية، والمعتزلة، وغيرهم. ويَقْرُبُ أنَّ خوفهم من الضّرب والجرح يكون حكمُهُ حكم الخوف[1] على النّفس، أو على عضوٍ. والذين قالوا بعدم حُسْنِ ذلك حملُوا فعل الحسين بن علي، وزيد بن علي عليهما السلام على أحد وجهينِ؛ إمّا أنّهم لم يعلموا، ولا غلب في ظنونهم تلفاً[2] أو يقال إنّ الحسين بن علي وزيد بن علي قُتِلاَ جهاداً، والجهادُ يخالفُ[3] حُكْمُهُ حُكْمَ الأمر بالمعروفِ

---

(١) (أ) كحكم الخوف.
(٢) (ض) ولا غلب في ظنهم تلفاً.
(٣) (أ، ص) مخالفٌ.

والنّهيِ عن المنكر من وجوهٍ: **أحدُها**: أنّ الجهاد واجبٌ وإنْ خشيَ المجاهدُ على نفسه التّلف بخلاف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. **ومنها**: أنّ الجهاد يجوز فيه ترك الكافر على ما هو عليه من المعصية ويُسَلِّمُ الجزيةَ أو نحوها، بخلاف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنّه لا يجوز تقرير صاحبه عليه بحالٍ، بمالٍ ولا بغير مالٍ. **ومنها**: أنّ النهيَ عن المنكر تُقتل فيه المرأة والصبيُّ بخلاف الجهاد. فأما إن خشي أخذ شيءٍ من المال؛ فمن المتكلمين من قال: يجب الأمرُ والنّهيُ كما يجب على المجاهد الجهاد وإن خشي قتل دابّته، وعلى المتوضي شراء الماء بما أمكن من المال إذا وجده[1] قيل وذلك رأيُ المنصور بالله وبه قال الفقيه حميد، ومنهم من قال: لا يجب وهو ظاهر الخلاصة، وقول كثير من المتكلمين. وأمّا السَّبُّ وخَوفُهُ، فإن كان لا يَضَعُ منزلةَ المسبوبِ لم يسقط الوجوبُ، وإن وَضَعَ من منزلتِهِ فيقرُبُ أنّ الحكم فيه كالحكم فيمن خشي على عضوٍ من أعضائه. وفي الأساس: «وتجويز ما يقعُ على الآمر والنّاهي بسببهما من نحو: قَتْلٍ، وتَشْرِيدٍ، وانْتِهَابِ مَالٍ[2] غيرُ مُرَخِّصٍ في التَّرك وِفَاقاً بين كثيرٍ من العلماءِ لقوله تعالى: ﴿ يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ﴾[3] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ» وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إِجْعَلْ مَالَكَ وعِرْضَكَ دُونَ دِينِكَ... الخبر» أو كما قال؛ وكالجهاد». **قلت**: وما ذهب إليه في

(١) أي: وكما يجب على المتوضىء شراء الماء بما أمكن إذا وجده تمت.

(٢) لفظ الأساس من نحو: تشريدٍ وانتهاب مالٍ. وكلمة (قَتْلٍ) ليس هي ثابتة في نسخ الأساس التي عثرنا عليها فليحقق. تمت.

(٣) سورة لقمان آية (١٧).

الأساس هو مذهب المؤيّد بالله ومن معه. **الخامس**: أن يعلم أو يظنّ أنه إن لّم يأمر بالمعروف ضاع، وإن لّم يَنْهَ عن المنكر وقع، كمن يشاهد غيره لم يُصَلِّ الفريضةَ من أوّل الوقت إلى أن بقيَ ما يسع الفريضة فقط فإنه يتضيّق عليه الأمرُ لِئَلاّ يضيع المعروف ولا يتضيّق عليه في غير ذلك. وكذا من شاهد آلات المنكر حاضرةً وغلب على ظنه أنّه إن لّم يَنْهَ وقع المنكرُ فإنه يتضيّق عليه النهيّ. فأمّا بعدَ ضياع المعروفِ وبعد الفراغ من المُنكر فإنّه لا يجب الأمر والنّهيُ لعدم الفائدة، اللّهُمّ إلاّ أن يكون ذلك على جهة التّذكير والوعظ فيكون المقصود بذلك[1] ألاّ يقع أمثالُهُ في المستقبل، فيكون ذلك حسناً وإن لّم يكن واجباً. وقد عُلِمَ أنّ من هذه الشروط ما هو شرطٌ في الوجوب والْحُسْنِ، ومنها: ما هو شرطٌ في الوجوب فقط ومنها: ما يقوم الظنّ فيه مقامَ العلِم، ومنها: ما ليس كذلك. **نعم**: وما ذكرناه من أنّ القول[2] بوجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر عند تكامل شروطهما: هو مذهب الزيديّة والمعتزلة، قَالَهُ بعضُ أصحابنا. وحُكي عن الحشوية أنه لا يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقاً. والذي ذكره الدواريّ أنّ أهل القبلة قاطبةً مجمعون على وجوبهما، وإنّما الخلاف في مسألةٍ وهي: هل من شرطه الإمام أمْ لاَ، فالذي عليه الأكثر أنّه لا يُشترط الإمام بل يَجِبَانِ من دونه. وقالت الإماميّةُ: لا بُدّ فيه من الإمام ثم اختلفوا فمنهم من قال: لا يجب قولاً ولا فعلاً إلاّ بالإمام. والذي عليه أكثرهُمْ أنه لا بُدّ من الإمام في الفعل، فأمّا القولُ فالإمامُ غيرُ شرطٍ فيه. «وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ» المذهب الصحيح من جهة العقل مختلفٌ فيه؛ فذهب أبو علي إلى أنّه يجب ذلك عقلاً سواءٌ أَلَحِقَ أحدَنا ضررٌ أمْ لاَ، إذ لو جوّزنا

---

(١) (ب، ت) من ذلك.

(٢) (ض) وأمّا ما ذكرناه من القول.

عقلاً ظهور المنكرات وانتشارها من غير نكيرٍ لجرى ذلك مجرى الإباحة والرِّضاء بها وهو قبيحٌ عقلاً. وذهب أبو هاشم إلى أنّه لا يجب عقلاً إلاّ في مَوْضِعٍ واحدٍ وهو حيث يلحق الواحد منّا ضررٌ بذلك المنكر كأَنْ يرى يتيماً يُضربُ أو ضعيفاً يُظلمُ فيلحق الرَّائي الغمُّ وَالْمَضَضُ بذلك فيجب عليه إزالة ذلك المنكر دفعاً للضّرر عن نفسه؛ وهذا القولُ هو الذي رجّحهُ الإمام المهدي عليه السلام، قال: لأنه لو وجب عقلاً لم يكن وجوبُهُ إلاّ لوجهٍ كما هو حكم الواجبات العقليّة، ولا وجه لوجوبه من جهة العقل إلاّ كونه أمراً بمعروفٍ ونهياً عن منكرٍ إذ لا وجه يصلُح للعلّة غير ذلك، ولو كان وجوبُهُ علينا وإلجاؤُنا للمأمورين الْمَنْهِيِّينِ لهذه العلّة لاطَّرَدَ في حق الباري تعالى وكان يُلجىء المكلفين إلى فعل المعروف وترك المنكر؛ لأنّ ما وجب وُقُوعُهُ على وجهٍ اطَّرَدَ شاهداً وغائِباً. واتَّفقَ العلماءُ الذين قالوا بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على أنّ السّمع دليل على ذلك وهو قوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[1] فهذا أمرٌ عامٌّ لكل مُكلَّفٍ وكل وقتٍ، والأمر يقتضي الوجوب لقوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[2] إلاّ أنه فرضُ كفايةٍ على الكافَّة، لأنه أمرٌ لطائفةٍ غير مُعيَّنةٍ، وهذه الآية لا تدل على وجوب القتال، فلا بُدّ من أن تنضمّ إليها الآية الأُخرى وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ

(١) سورة آل عمران آية (١٠٤).
(٢) سورة النور آية (٦٣).

﴿ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[1] فهذه الآية دلت[2] على عموم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقول ثمّ بالسيف: وهو المراد بالمقاتلة «وَ» ممّا يدلُّ على وجوبهما من السُّنة قَوْلُهُ صلى الله عليه وآله وسلم: «لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُسَلِطَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُم سُلْطَاناً جَائِراً لاَ يَرْحَمُ صَغِيرَكُمْ وَلاَ يُوقِّرُ كَبِيرَكُم فَيَدْعُوا خِيَارُكُمْ فَلاَ يُسْتَجَابُ لَهُمْ» قال في الخلاصة: وممّا يدل على وجوبهما قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «وَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ تُخْصَبُوا وَانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ تُنْصَرُوا» قال الدواريُّ: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «وأمروا بالمعروف تخصبوا» لا دلالة فيه على الوجوب لأنّ طلب النفع لا يجب فكذلك ما يُؤَدِّي إليه. وقوله: «وانهوا عن المنكر تنصروا» يدلُّ على الوجوب لأنّ الانتصار إمّا جهادٌ وإمّا دفعُ ضررٍ وكُلُّهُ واجبٌ، وما أدّى إليه فهو واجبٌ؛ وممّا يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «والذي نفسي بيده ليخرجن أقوام من أُمتي من قبورهم على صور القردة والخنازير بما داهنوا أهل المعاصي وكفُّوا[3] عن نهيهم وهم يستطيعون» وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ما من رجل بين ظهراني قوم يعمل بين ظهرانيهم المعاصي[4] ولا يأخذون على يده إلاّ أُوشك أَن يعمهم الله منه بعقاب» وروي عن موسى عليه السلام أنّه سأل الله: عن أحبِّ خلقه إليه؟ قال: «أَسرعهم إلى رضائي كسرعة النسر إلى وكره، والذي يغضب عند محارمي كغضب النمر لنفسه» فإنه متى غضب لنفسه لم يبال بالناس قَلُّوا أمْ كَثُرُوا. وقال صلى الله عليه وآله وسلم:

---

(١) سورة الحجرات آية (٩).
(٢) (ض) دالّة.
(٣) (ب) فكفّوا.
(٤) (ض) بالمعاصي.

«التّارك للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير مؤمن بي ولا بالقرآن» وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يحل لعين ترى الله يُعصى فتطرف حتى تغير أو تنتقل» والمراد بالانتقال: هو الهجرةُ. وقالت المعتزلة: هو من ذلك المكان إلى مكانٍ لا يَرى فيه[1] وقولهم باطلٌ لأنّ المراد التحريم[2] لأجل العلم مع القرب بحيث يمكن أن يرى المعصية[3] وإلاّ لقال: حتّى تُغيّر أو تغمض «فَثَبتَ بِذَلِكَ» الدّليلُ القطعيُّ (أنَّ الأمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاجِبَانِ» على كل مُكلّفٍ كفايةً وبطل ما قاله المخالف.

«المسألة السابعة والعشرون»

في إمامة عليّ عليه السلام:

وينبغي ذكر مقدّمةٍ قبل ذلك تشتمل على ماهيّة الإمامة ودليلها وما يتعلق بذلك. فنقول: الإمامةُ في أصل اللّغة الإقتداءُ، والإمامُ هو الْمُقْتَدَى به قال الله تعالى: ﴿وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾[4] وقال تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ﴾[5] وحقيقتها في الإصطلاح: رئاسةٌ عامّةٌ لشخصٍ من الأشخاص في أُمور الدين والدُّنيا المتعلّقة بالسّياسة على حَدٍّ لا يكون فوقَ يده يَدٌ، **فقولنا**: رئاسةٌ عامّةٌ ليُحترز بذلك عن الرّئاسة الخاصّة كرئاسة الرجل على أهل بيته، ورئاسة الوُلاة، والقضاة، ونحوهم. **وقلنا**: لشخص واحدٍ من الأشخاص إحترازاً من

---

(١) يعني: لا يَرَى فيه مُنكراً تمت.

(٢) (ت) بالتحريم.

(٣) (ت) أن تُرَى المعصية.

(٤) سورة الفرقان آية (٧٤).

(٥) سورة الإسراء آية (٧١).

النبوءة فإنه يصحّ ثبوتُها في وقتٍ واحدٍ لأكثر من شخصٍ واحدٍ، بخلاف الإمامة فإنها لا تَثْبُتُ في وقتٍ واحدٍ لأكثر من شخصٍ واحدٍ عند بعض أهل المذهب، وهو مذهب المعتزلة، والأشعرية، والخوارج. خلافاً للكراميّة، وبعض الزيديّة، منهم: الناصر وهو أحد قَوْلَيْ المؤيد بالله، ورجّحه الإمام يحيى، وهو مذهب الجاحظ، وعبّاد من المعتزلة، كما كان الهادي والناصر عليهما السلام في وقتٍ واحدٍ، وكان الناصر يقول: من كان في ناحيتنا أجاب دعوتنا، ومن كان في ناحية الهادي أجاب دعوته. وكثيرٌ من أهل البيت يقول: لم تثبتْ إمامةُ النّاصر إلاّ بعد موت الهادي. حُجّةُ الأوّلين: إجماعُ الصحابة فإنّ الأنصار لمّا قالوا للمهاجرين: مِنّا أميرٌ ومنكم أميرٌ قال عمر بن الخطاب: سيفان في غمدٍ لا يصلُحانِ فانقادوا لذلك كلهم فصار إجماعاً. وقولنا في أُمور الدين والدُّنيا نحو: أخذ الزكاة ممّن وجبت عليه، وإقامة الحدود، والجمعة، وغَزْوِ دار الحرب[1] ونحو ذلك مثل: حفظ أموال المساجد، والمناهِل، والولاية على الأوقاف، ونحو ذلك. **وقولنا**: المتعلّقة بالسِّياسة ليُحترز به عمّا لا يتعلق بالإمام كالصّلاة والصّيام ونحو ذلك، ومن أُمور الدنيا كالبِياعات، والأنكحة، ونحو ذلك. وإنّما تجب طاعةُ الإمام في أُمورِ الدين والدنيا التي تتعلّق[2] بالسياسة وصلاحها، كالجهاد والولايات، والحدود، وأخذ الزكوات كما ذكرنا. وقولنا على حدٍّ لا يكون فوقَ يده يَدٌ ليُحترز بذلك[3] عن من يجعل له الإمام ولايةً عامّةً في جميع الأُمور فإن مَن هذه حاله قد صارت له ولايةٌ عامّةٌ إلاّ أنه لا يكون إماماً، لأنّ فَوْقَ يَدِهِ يَدٌ وهي: يَدُ الإمام،

(١) (ض) ديار الحرب.
(٢) (ت) التي تعلّق.
(٣) (م) لنحترز بذلك، (ع) يحترز بذلك، (ض) نحترز بذلك.

بدليل أنه لو وقع منه معصيةٌ يستوجب بها الحد فإن الإمام يحدّه. واختلف الناس في وجوبها: فذهب الأكثر وهو مذهبنا أنها واجبةٌ، لكن العلمُ بها جملةً من فروض الأعيان، وتفاصيلُها من فروض الكفايات. وافترقوا فمنهم من قال: تجب عقلاً وسمعاً، وهو مذهب بعض أئمتنا عليهم السلام، منهم: إمام زماننا أيّدهُ اللّهُ تعالى، وبه قال: البلْخي، وأبو الحسين، والجاحظ، والإمامية. وقال بعض أَئمتنا والجمهور: بل سمعاً فقط. وقالت الخوارجُ، وبعضُ الحشويّة، وهشام الفوطي من المعتزلة، والأصم وضرار من المجبرة: لا تجبُ الإمامةُ وُجُوباً مُسْتَمِرًّا لا عقلاً ولا شرعاً، وإن اختلفت مقالةُ هؤلاء فالأصمُّ يقول: لا تجب إلاّ عند ظهور الظلمة وظلم الخلق، فتجب لدفع ذلك الظلم، والحشوية يقولون: لا تجب مطلقاً لعدم الدليل. وهشام يقول: لا يجب على الإمام القيام إذا خشيَ القتل وثوران الفتنة. والصحيح: عندنا وجوبها عقلاً وسمعاً، أمّا وجوبُها عقلاً فلأنّ الناس مع رئيسٍ ينظمهم ومُدَبِّرٍ يُدبّرهم أحسن حالاً، وأقرب إلى ترك التّظالم؛ وتَرْكُ التّظالم واجبٌ [عقلاً][1] وما لا يتم الواجبُ إلاّ به يكون واجباً كوجوبه؛ ولهذا فإن العربَ لم تُخْلِ أنفسها من زعيمٍ ينقادون لأمره ويهتدون بهديه. وهذه الشيمة في العجم أظهر فإنهم لا ينفكون عن رئيسٍ ينقادون له، وعليه قول الشاعر:

لاَ يَصْلُحُ القَومُ[2] فَوْضَى لاَ سُرَاةَ لَهم   وَلاَ سُـرَاةَ إذَا جُهَّـالُهُـمْ سَـادُوا

وأمّا وجوبها سمعاً فمن الكتاب، والسُّنة، والإجماع: أمّا الكتاب فقوله

(١) (ث) ما بين القوسين ساقط.
(٢) (ض) لا يصلح الناس.

تعالى: ﴿ ۞ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾(١) وقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ ﴾(٢) وأُولُوا الأمر هم: أئمة الحقّ من أهل البيت عليهم السلام الذين لا يجوز خُلُوُّ الزّمان من واحدٍ منهم يَصْلُحُ للإمامة، بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أَهْلُ بَيْتِي كَالنُّجُوم كُلَّمَا أَفَلَ نَجْمٌ طَلَعَ نَجْمٌ» وسيأتي بيانُ أنهم المُرادون بأُولِي الأمر؛ وقَصْرُ ذلك عليهم دون غيرهم. **وأمّا السُّنةُ**: فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً» قال الهادي عليه السلام يعني: إمّا باسمه إن كان حاضراً، وإمّا بصفته إن كان في زمان فترةٍ. **قلت**: وسَبَبُ الفترةِ قَهْرُ الظَّلَمةِ ألمُعينَ للمنتصب لها الذي هو شرط في وجوبها، أو بخذلان الأكثر. فمن عزم على الإعانة مع القهر والغلبة فهو غيرُ مُخِلٍّ إذِ العزمُ كَافٍ؛ كمن يُجبر على ترك الصّلاة، وكالحج فإنه لا يجبُ إلاّ مع التمكن من شروط وجوبه(٣) وهو الزّادُ، والرّاحلة، وكفاية من يُمون حتّى يَرْجِعَ. وقد ذكر معنى ذلك إمامُ زماننا أيّدهُ اللّهُ تعالى. وجميعُ ما يدل على إمامة أهل البيت عليهم السلام ممّا يأتي ذِكْرُهُ يَدُلُّ على مطلوبنا ها هنا. وأمّا الإجماعُ: فمعلومٌ أنَّ الصحابة أجمعت على أنّ الحدَّ إلى الإمام، والتّكليفُ به مُسْتَمِرٌّ وما لا يتم الواجبُ إلاّ به يجبُ كوجوبه. وأوَّلُ من استدلَّ بهذا الدليل: نجمُ آل الرسول القاسم بن إبراهيم، ثم ذكره الشيخان أبو علي وأبو هاشم وقد اعتُرِضَ بأَنْ قيل: ما أنكرتم أنّ وجوب الحدّ ونحوه مشروطٌ بوجود الإمام، كوجوب الزكاة فإنه مشروطٌ بالنّصاب، والحجّ فإنه

---

(١) سورة البقرة آية (١٢٤).
(٢) سورة النساء آية (٥٩).
(٣) (ت) من شرط وجوبه.

مشروط بالإستطاعة، وهذا الاعتراضُ أقوى ما يَرِدُ على هذا الدليل، وقد أُجيبَ عنه بجواباتٍ: أقواها ما ذكره بعضهم، وهو مبنيٌّ على أصل: وهو أنّ الأمر إذا ورد مُطلقاً غير مُقيّدٍ وجب تحصيلُ ما لا يتم إلاّ به، وقد ثبت أن وجوب الحدّ ونحوه ورد مُطلقاً فوجب علينا تحصيل شرطه لأنه شرط في الأداء[1] لا في الوجوب، بخلاف الحج والزكاة، أمّا الحجُ فالأمر به ورد مقيّداً بالإستطاعة، فكانت الإستطاعةُ شرطاً في الوجوب، والأمر بالزكاة[2] ورد مرتّباً على وجود المال نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فِي مَائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ. وَفِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ» ونحو ذلك فكان النّصابُ شرطاً في الوجوب، فظهر الفرق بين الحدّ ونحوه، وبين الزكاة والحج ونحوهما. واستدل المُؤيّد بالله على وجوب الإمامة بإجماع الصّحابة فإنّهم فزعوا إلى إقامة الإمام حَالاً بعد حَالٍ، وقال أبو بكر: لا بُدّ لهذا الأمر ممّن يقوم به فأقرُّوهُ على ذلك، وإنّما وقع الخلافُ في محلّها فقط. وإذ[3] قد أتينا على ما أردنا من ذكر المقدمة فلنعُد إلى ما نحن بصدده.

فنقول: اختلف النّاسُ في الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بِلاَ فَصْلٍ، فقالت الزيديّة قاطبةً على رواية بعض أصحابنا كالسيد صاحب شرح الأُصول، والفقيه حميد، والمنصور بالله، وغيرهم، أو الجارودية منهم على رواية الشيخ في الواسطة، وغيره[4]. **قلت**: أو إلاّ البترية منهم على رواية بعض أصحابنا

---

(١) (ض) لأنه تحصيل شرط في الأدى.

(٢) (ش) والأمر في الزكاة.

(٣) (ض) وإذا.

(٤) ها هنا العطفُ بالتّخيير على مقتضى سياق الكلام، والإستثناءُ بعدهُ على بابه. وتقدير الكلام، قالت الزيدية قاطبةً، إلاّ البتريّـة. وقوله: (منهم) الضمير في الموضعين يعودُ إلى الزيديّـة. وقوله: (وبه) أي: بقول الزيدية ـ على رواية بعض أصحابنا ـ أو الجارودية ـ على=

المتأخرين. وبه قالت الإمامية: «أَنَّ الإِمَامَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم بِلاَ فَصْلٍ: أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أبي طَالِبٍ كَرَّم اللَّهُ وَجْهَهُ في الجنّة» وأنّ طريق إمامته النّصُّ ثم اختلفوا: في ذات بينهم في النّص: فذهبت الزيديّة إلى أنّ النص على إمامة علي[1] عليه السلام نصٌّ خفيٌّ، وعند الإمامية أنه نصٌّ جليٌّ، يُكفِّرُونَ مُنْكِرَهُ ويُفَسِّقُونَهُ؛ ولأجل ذلك حكموا بفسق المشائخ وغيرهم. واعلم أنّ الزيديّة فريقانِ: جارودِيّةٌ وصالحيّةٌ: فالجارودية تَتَّفِقُ روايةُ أصحابنا عنهم بتقديم علي عليه السلام في الإمامة على المشائخ، وأنهم يُفسِّقُون المشائخَ ونحوهم[2] وأمّا الصالحيّةُ: فمن أصحابنا مَن يروي عنهم تقديم علي عليه السلام على المشائخ إلاّ أنّهم لا يفسِّقُون المشائخَ، ومنهم من يروي عنّهم تقديم المشائخ كقول سائر الفرق. والخلاف في ذلك مع المعتزلة، والخوارج، والمرجئة، والحشوية، وسائر فرق أهل القبلة، فإنهم يقولون: الإمام[3] بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي عليه السلام. وقالت العثمانيّة: بل الإمام بعد عثمان معاوية. ثم اختلفوا في طريق إمامة أبي بكرٍ فمنهم من قال: العقدُ والاختيارُ وهذا هو قول الأكثر منهم، ومنهم من قال بالنصّ وهو قول الحسن البصري، والبكرية، والكرامية. ثم اختلفوا فمنهم: من قال النّصُّ جليٌّ وهو مذهب البكرية والكرامية، ومنهم: من قال خفيٌّ وهو قول الحسن البصري

= رواية الشيخ في الواسطة ـ قالت الإمامية بقولهم؛ وهو أنّ الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلا فصلٍ علي بن أبي طالب عليه السلام. ولمزيد إيضاح يُراجع شرح الملل والنحل للإمام المهدي عليه السلام. تمت.

(١) (ض) في إمامة علي.

(٢) (ش) وغيرهم.

(٣) (ب) إنّ الإمام.

«وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ» المذهب الصحيح وهو قول الزيديّة ومَنْ تابعهم: الكتابُ، والسُّنة، وإجماعُ الْعِتْرَةِ: أمّا الكتابُ: فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[1] قال في الأساس: «والمرادُ بالذين آمنوا في الآية: عليٌّ عليه السلام لوقوع التّواتر بذلك من المفسرين[2] وأهل التواريخ[3] وإطباق العترة وشيعتهم على ذلك». وقال في الخلاصة: الأصل في ذلك الخبرُ

---

(١) سورة المائدة آية (٥٥).

(٢) (ض) عن المفسرين.

(٣) وقد روى نزول هذه الآية في الأمر لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتبليغ ولاية أمير المؤمنين عليه السلام الجمُّ الغفير من آل محمد عليهم السلام وشيعتهم والعامة. منهم: الإمام زيد بن علي وأخوه محمد الباقر وولده جعفر الصادق وحفيده الإمام علي بن موسى الرّضى والإمام القاسم بن إبراهيم وحفيده الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين والإمام المرشد بالله يحيى بن الحسين والإمام أبو الفتح الديلمي والإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان والإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة والإمام المنصور بالله الحسن بن بدر الدين صلوات الله عليهم. وأحمد بن موسى الطبري في المنير ومحمد بن سليمان الكوفي والحاكم الجشمي والحاكم الحسكاني في الشواهد والواحدي في أسباب النزول والثعلبي في تفسيره والبطريق الحلي في عمدته والطوسي في تفسيره والرازي في مفاتيح الغيب وقد روى خبر الموالاة بلفظ: (من كنت مولاه فعليٌّ مولاه اللّهم والِ من والاه وعادِ من عاداه) من العامة خصوصاً أحمد بن حنبل والطبراني، وسعيد بن منصور عن عليٍّ عليه السلام وزيد بن أرقم وثلاثون رجلاً من الصحابة وعن أبي أيوب، وجمع من الصحابة، والحاكم في المستدرك عن علي عليه السلام. وطلحة وأبو نعيم عن سعد بن أبي وقاص، والخطيب عن أنس بن مالك. والطبراني عن ابن عمر، وابن أبي شيبة عن البراء بن عازب، وعن أبي هريرة واثني عشر رجلاً من الصحابة والطبراني عن محمد بن مرة. وزيد بن أرقم بزيادة (وانصر من نصره وأعن من أعانه). تطابق على هذا اللفظ هؤلاء الرواة دع عنك من سواهم وما سواه تمت من لوامع الأنوار بتصرف صفحة ٤٥ـ٤٦.

المستفيضُ وهو: أنّ سائلاً سأل في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليٌّ يُصلي فلم يُعْطِهِ أحدٌ شيئاً فقال: اللَّهُمَّ اشهد أني سألتُ في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يُعطني أحدٌ شيئاً، فأشار عليٌّ ـ عليه السلام ـ إلى السّائل وهو راكعٌ بخنصره اليُمنى وكان يتختّم فيها فأخذ السّائلُ الخاتمَ ثم نزل جبريل على النبيء صلى الله عليه وآله وسلم بهذه الآية فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى المسجد والنّاس بين قائمٍ، وقاعدٍ، وراكعٍ، وساجدٍ، وبَصُرَ بالسّائل فقال له النبيء صلى الله عليه وآله وسلم: «هَلْ أَعْطَاكَ أَحَدٌ شَيْئاً؟ قَالَ: نَعَمْ خَاتَماً مِنْ ذَهَبٍ فَقَال له النبيء صلى الله عليه وآله وسلم: عَلَى أَيِّ حَالَةٍ أعْطَاكه[1]؟ قَالَ: أعْطَانِي وَهُوَ راكِعٌ فَكَبَّرَ النّبِيءُ صلى الله عليه وآله وسلم وَتَلا: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾[2] وقد ضعّف الإمامُ المهدي إستدلالَ أصحابنا بهذه الآية الكريمة وما قطع بأنها نزلت[3] في علي ـ عليه السلام ـ خاصّة، ولا اسْتَبْعَدَ[4] أن يكون معنى قوله تعالى: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ): إنَّما نَاصِرُكُمُ اللَّهُ، ورَسُولُهُ، ومن كان من المؤمنين مقيماً للصلاة ومُؤْتِياً للزكاة خَاضِعاً لله تعالى. **قلت**: إذا قد صح[5] إجماعُ العترة ـ عليهم السلام ـ على أنّها نزلت في علي خاصّة بطل أن يكون المُراد بها غيره [بل هو فقط][6] لأنّ إجماع العترة حُجّة

(١) (ت) على أي حالٍ أعطاك (ص) على أي حالةٍ أعطاك (ش) على أي حال أعطاك هو.
(٢) سورة المائدة آية (٥٦).
(٣) (ش) وما قطع أنها نزلت.
(٤) (ت) ولا يَسْتَبْعِدُ.
(٥) (ث) قلت إذا صح.
(٦) (ض) ما بين القوسين ساقط.

كما هو مقرّرٌ في موضعه من أصول الفقه. وورد بلفظ الجمع زيادة في الامتحان، وهو من باب إطلاق العامّ على الخاصّ[1] نظيره قوله تعالى: ﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا۟ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ ﴾[2] والمعنيُّ بها عبد الله بن أُبي وحده لنقل المفسرين ذلك[3]، ولأن اللّٰهَ تعالى ذكر وليًّا للمؤمنين هو اللهُ ورسولُهُ، والذين آمنوا جَعَلَهُ أيضاً وليًّا، فيجب أن يكون الوليُّ من المؤمنين غير الْمُوَلَّى عليه، لأنّ من حقّ العطف التّغاير، وكلمة وَلِيٍّ في اللغة مشتركة بين معانٍ هي: المودَّة، والنُّصرة، والملك للتصرف؛ إلاّ أنّ الملك للتصرف قد صار غالباً عليها بعرف الاستعمال، بدليل أنه متى قيل هذا وَلِيُّ القوم سبق إلى الأفهام أنه المالك للتّصرف فيهم، فيجب حملها على هذا المعنى لأجل سَبْقِهِ إلى الأفهام؛ وهذا يجري على قاعدة أئمتنا والجمهور؛ وعلى قاعدة غيرهم أنَّ اللفظ المشترك إذا قامت قرينةٌ تدل على أنّه أُريد به أحد معانيه حُمِلَ عليه، والقرينةُ هنا العرفُ. **ووجه ثانٍ**: يتنزّل على قاعدة أئمتنا والجمهور فقط وهو أنّ اللفظةَ المشتركة يجبُ حملُها على جميع معانيها التي هي غير مُمْتَنِعَةٍ بدليل أنّها إن لّم تُحمل على معنًى، ألحقنا كلام الحكيم بالهذر وذلك ممّا لا يصح؛ وإن حمل على بعض المعاني بغير دليل كان

(١) لأنّ المراد به علي عليه السلام تمت.

(٢) سورة المنافقون آية (٧).

(٣) قال الإمام زيد بن علي عليهما السلام: في تفسيره: المسمّى غريب القرآن: الذين قال لهم الناس يعني: رجلاً واحداً قال في الهامش صفحة (١١٤) وقال الفرّاء: الرّجل «نعيم بن مسعود الأشجعي بعثه أبو سفيان وأصحابه، فقالوا له ثبّط محمداً صلى الله عليه وآله وسلم أو خوّفه، حتّى لا يلقانا ببدر الصغرى. وكان ميعاداً بينهم يوم أُحُد، فأتاهم نعيم فقال: قد أتوكم في بلدتكم فصنعوا بكم مّا صنعوا فكيف بكم إذا وردتم عليهم في بلدتهم وهم أكثر وأنتم أقل». تمت.

تخصيصاً من غير مُخصّصٍ وهو لا يصح أيضاً فلم يبق إلاّ أن يُحمل على جميع معانيه وهو ما قلنا، وإذا حُمل على جميع معانيه فمن جملتها مالك التصرف فكأنّه قال: إنّما مُودكم، وناصركم، والذي يَمْلِك التصرّف عليكم هو الله، ورسولُهُ، وعلي بن أبي طالب. ومالك التصرف هو معنى الإمامة قطعاً، بدليل أنّا لا نعني بقولنا: فلان إمام إلاّ أنّه يملك التصرُّف على الكافة في أُمور مخصوصةٍ، وتنفيذ أحكامٍ شرعيّةٍ. وقد بيّنا أنّ عليّا عليه السلام وَلِيٌّ لكافة المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيجبُ أن يكون مالكاً للتصرُّف عليهم. والدّليل على إمامة عليّ عليه السلام من السُّنّة: «مَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيء صلى الله عليه وآله وسلم أَنَّه قَالَ لِعَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ» صواب العبارة: « في علي عليه السلام». لمّا خطب المسلمين «يوم غدير خُمٍّ» قال: «أَيُّهَا النَّاسُ: أَلَسْتُ أَوْلَى بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ؛ اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ، وَانْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ، واخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ»[1] قال جمهور أصحابنا: إن هذا الخبر متواترٌ وقد ذكر ذلك في شرح الأصول وغيره، وبنى عليه إمام زماننا أيّده الله

---

(١) وقد روي بألفاظ مختلفة لكنها متفقة في إفادة معنى الولاية، وقد أجمع أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على صحته ورواه حفاظ الأمة من غيرهم، فرواه محمد بن جرير الطبري وطُرُقُه من خمسٍ وسبعين طريقاً وأفرد له كتاباً سماه كتاب الولاية. ورواه الحسين بن القاسم في شرح الغاية عن ثمانية وثلاثين صحابياً كلها من غير طرق أهل البيت عليهم السلام، وقال محمد بن إبراهيم الوزير خبر الغدير يُروى بمائةٍ وثلاث وخمسين طريقاً. وقال الذهبي بهرتني طرقُه فقطعت بوقوعه. وعدَّه السيوطي في الأحاديث المتواترة. وقال الغزالي أجمع الجماهير على خطبة يوم الغدير، واعترف ابن حجر في صواعقه أنه رواه ثلاثون صحابياً. وقال المقبلي في الأبحاث المسددة صفحة ٢٤٤ فإن كان مثل هذا معلوماً وإلاّ فما في الدنيا معلوم. تمت من لوامع الأنوار باختصار، الجزء الأول صفحة ٣٨ ـ ٣٩.

تعالى في أساسه. وقال صاحب الخلاصة: ليس بمتواترٍ وإنّما هو مُتلقّى بالقبول، مجمعٌ على صحته. وعلى كُلّ حالٍ فهو مفيدٌ للعلم لأنّ المُتلقّى بالقبول في إفادته القطع كالمتواتر في الأصح «وَ» إذا كان ثابتَ المتنِ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالإجماع فالخلاف إنّما هو في دلالته على الإمامة، أو على الفضيلة فقط؛ فعندنا أنّ ذلك نصٌّ صريح في إمامة علي» عليه السلام[1] وبيان ذلك: أنّ لفظة مولًى مشتركةٌ بين معانٍ بدليل أنّها متى أُطلقت في الأصل لم يسبق إلى الفهم معنًى من المعاني، وهو معنى الإشتراك[2] ومعانيها عشرة: أَلْمُعْتِقُ وَالْمُعْتَقُ، كما يقال العبد مولًى لفلان أي: مُعْتَقُهُ، والسيد مولى العبد أي: مُعْتِقُه، والمودُّ، والنّاصرُ قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾[3] وابن العم قال تعالى: حاكياً عن زكريا عليه السلام: ﴿وَإِنِّى خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ مِن وَرَآءِى﴾[4] يريد بني العم، قال الشاعر:

إِذَا ظُلِمَ الْمَوْلَى فَزِعْتُ لِظُلْمِهِ ... وَحَرَّكَ أَحْشَائِيَ وَهَرَّتْ كِلَابِيَا

والجار والحليف ومنه قول بعضهم:

جَزَى اللَّهُ خَيْراً وَالْجَزَاءُ بِكَفِّهِ ... كُلَيْبَ بْنَ يَرْبُوعٍ وَزَادَهُم مَجْدَا
هُمُ خَلَطُونَا بِالنُّفُوسِ وَأَلْجَمُوا ... إِلَى نَصْرِ مَوْلَاهُمْ مُسَوَّمَةً جُرْدَا

والمالك للتصرف كما يقال: هذا مولى الدّارِ أي: يملك التصرُّف فيها، قال

(١) (ض) فعندنا أنّ ذلك صريح في إمامته عليه السلام.
(٢) لو قال: وهذا معنى الإشتراك لكان أظهر تمت.
(٣) سورة محمد آية (١١).
(٤) سورة مريم آية (٥).

الأخطل في عبد الملك بن مروان:

فما وجدت فيها قريش لأمرها أعفّ وأوفى من أبيك وأمجدا
وأورى بزنديه ولو كان غيره غداة اختلاف الناس أكدا وأصلدا
فأصبحت مولاها من الناس كلهم وأحرى قريش أن تُهاب وتُحمدا

والأحقّ، والأوْلَى كما قال تعالى: ﴿ مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ ﴾[1] أي: أوْلَى بكم، والصاحب قال الشاعر:

لمّا رأى واشقٌ إقعاصَ صاحبه ولا سبيل إلى عقلٍ ولا قود[2]
قالت له النفس إنّي لآ أرى طمعاً وأن مولاك لم يسلم ولم يصد

ومالك الرِّق قال تعالى: ﴿ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ ﴾[3] أي: مالك رِقِّهِ. ويُستعمل[4] في المُنعِمِ ألْمُسْلَمِ على يديه عند الدُّعَاءِ إلى الإسلام. وإذا ثبت إشتراكُ لفظة مولًى بين هذه المعاني ـ ومن جملتها مالك التّصرُّف ـ أَفَادَ معنى الإمامة قطعاً على قواعد كل مذهب. أمّا على قواعد أئمتنا والجمهور فظاهرٌ[5]، وأمّا على قواعد غيرهم فقد أجمعوا على أنّ المشترك يُحمل على أحد معانيه إنْ دلّت عليه قرينةٌ. ومعنى الإمامة قد دلّت عليه قرينةٌ وهي قوله صلى الله عليه وآله وسلم في أوّلِهِ: «أَلَسْتُ أَوْلَى بكم من أنفسكم لآ أمر لكم معي» وقوله في آخره: «وانصُر من نصره واخذُل من خذله» وبعض أصحابنا المتأخرين قال: إنه قد صار

---

(١) سورة الحديد آية (١٥).
(٢) القعصُ: القتل يقال: ضربه فأقعصه، أي: قتله مكانه تمت صحاح.
(٣) سورة النحل آية (٧٦).
(٤) (ت) وتستعمل.
(٥) (ب) فذلك ظاهر.

الملك للتصرف غالباً عليها بعرف الاستعمال لسبق الفهم عرفاً عند أنْ يُقال: فلانٌ مولى القوم أي: مالك التصرُّف. وملك التصرف[1] هو معنى الإمامة لِمَا قدّمنا أنّا لا نعني بقولنا: إمام إلاّ أنّه مالكٌ للتصرُّف، وقدْ عرف من هذا التقرير[2] أنه يُستدلُّ بهذا الخبر على إمامته عليه السلام من وُجُوهٍ أربعةٍ: **الأوّل**: أنّ المولى لفظةٌ مشتركةٌ في الأصل، إلاّ أنه صار الغالب عليها في العرف هو المالك للتصرف فيجب أن يحمل عليه. **الثاني**: أنه بَاقٍ على الإشتراك لكن في الخبر قرينةٌ لفظيّةٌ وهي قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أَلَستُ أَوْلَى بكم من أنفسكم» فإنها تدلُّ على أنّ المراد بالمولى هو المالك للتصرف. **الثالث**: أنّ فيه قرينةً معنويةً وهي[3] أنّ ما عَدَا المالك للتصرُّف لا يصحّ إرادته، إمَّا لأنّه مستحيلٌ كما في المُعتَقِ، أو لأنّه معلومٌ ككونه ابن عمّه ومُحبّهِ ونَاصِرِهِ، فتعيّن أن يكون المُراد هو المالك للتصرُّف. **الرّابع**: أنّا وإنْ سلّمنا أن لاَ قرينة فإنه يجبُ الحمل على كل المعاني الصحيحة دون ما لا يصح كَالْمُعْتَقِ «وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى إِمَامَتِهِ» عليه السلام من السنة أيضاً «ما رُوي عن النبيءِ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال له: «أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَرُونَ مِنْ مُوسَى إِلاَّ أَنَّهُ لاَ نَبِيءَ بَعْدِي»[4] هذا الخبر قد رُوِيَ من طُرُقٍ شَتَّى

---

(١) (ض) ومالك التّصرف.

(٢) (ص) بهذا التقرير.

(٣) (ث) وهو.

(٤) قال الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليهما السلام فيه من الكتب المشهورة عند المخالفين أربعون إسناداً من غير رواية الشيعة وأهل البيت، إنتهى. وقال الحاكم هذا حديث المنزلة الذي كان شيخنا أبو حازم الحافظ يقول: خرجته بخمسة آلاف إسناد، انتهى. ورواه ابن أبي شيبة ورواه في مسند أحمد بعشرة أسانيد ومسلم من فوق سبع طرق ورواه البخاري في صحيحه وأبو داوُد والنسائي والترمذي وابن ماجة والحاكم صاحب=

وإن كان دون خبر الغدير. وقد اختلف أصحابُنا فيه، فقيل: هو خبرٌ متواترٌ كخبر الغدير وهذا هو مذهب المنصور بالله، [والمؤيد بالله][(١)] ورواه في شرح الأصول عن كثير من السّادات، وعوّل على هذا إمامُ زماننا أيّدَهُ اللّهُ تعالى، ومنهم: من لم يقض بكونه مُتواتراً وإنما استدلّ على صحته بإجماع الأُمّة، والعترة، وتَلَقِّيهِ بالقبول من غير مناكرة فيه، بل هم بين مُسْتَدِلٍّ به على إمامته، ومُسْتَدِلٍّ به على فَضْلِهِ، وإلى هذا ذهب صاحب شرح الأُصول. وبيان الاستدلال بهذا الخبر: أنّ النبيء صلى الله عليه وآله وسلم أثبت لعليّ عليه السلام جميعَ منازل هرون من موسى، بدليل أنه استثنى النُّبُوءةَ، وهو يدلُّ على الاستغراق «وَلاَ شَكَّ أنَّ هٰرُونَ خَلِيفَتُهُ عَلَى قَوْمِهِ» لإجماع المسلمين على ذلك، ولقوله تعالى ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[(٢)] ولولا إستحقاقُهُ للخلافة وصلاحُهُ لها لم يكن ليستخلفه. ومن منازله الشركة في الأمر كما حكى الله تعالى عن موسى بقوله: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي . وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِي . وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي . يَفْقَهُوا۟ قَوْلِي . وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي . هَٰرُونَ أَخِي . ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي . وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي . كَيْ

= المستدرك والطبراني والخطيب والعقيلي والشيرازي وابن النجار، وقال الحاكم النيسابوري: هذا حديث طويل في حدّ التواتر هذا وقد رواه عدد كبير من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منهم عليٌّ وعمر وسعد بن أبي وقاص وأبو هريرة وابن عباس وابن جعفر ومعاوية وجابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدري والبراء بن عازب ومالك بن الحويرث وأم سلمة وأسماء بنت عميس وأخرجه ابن المغازلي في مناقبه عن سعد بن أبي وقاص من اثنتي عشرة طريقاً وعن أنس وابن عباس وابن مسعود ومعاوية بن أبي سفيان. تمت من لوامع الأنوار، الجزء الأول صفحة ٩٨ ـ ٩٩.

(١) (ض) ما بين القوسين ساقط.

(٢) سورة الأعراف آية (١٤٢).

﴿نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا . وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا . إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا . قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ . ﴾[1] ومن جملة منازل هٰرون من موسى عليهما السلام كونه أفضل أُمّته، فيجب أن تثبت جميع هذه المنازل لعلي عليه السلام، لأنَّ النّبيء صلى الله عليه وآله وسلم لم يستثنها مع النُّبُوءةِ، وإذا ثبت بهذا إستحقاقُ عليّ عليه السلام الخلافة والشركة في الأمر فهو[2] معنى الإمامة قطعاً لأنّا لا نعني[3] بقولنا: إمام إلاّ مالك التصرُّف فيجب أن يكون عليٌّ عليه السلام شريكاً له في ذلك وَأَوْلَى بالتصرُّف في الأُمَّةِ بعد النبيءِ صلى الله عليه وآله وسلم، لأنّ الإستحقاقَ قد كان ثابتاً له بما قدّمنا في وقت النبيءِ صلى الله عليه وآله وسلم وبقي نفاذُ التصرُّف موقوفاً إلى وفاة النبيءِ صلى الله عليه وآله وسلم بإجماع أنّه لم يكن لأحدٍ من الأمَّة تصرُّف في هذه الأُمور التي قدّمنا ذكرها في حياة النبيءِ صلى الله عليه وآله وسلم فصح بذلك إمامةُ عليّ عليه السلام. فإن قيل: هذا إنّما يستقيم لو عاش هٰرونُ بعد موسى، فأمّا وهو مات قبله فلا يصحّ؟ قلنا: نحن نعلم قطعاً أنّه لو عاش بعده لكان خليفته[4] فالمنزلةُ ثابتةٌ له قطعاً، وبطلانُها بعارض الموت لا يقدح في ذلك «فَثَبَتَ ذَٰلِكَ لِعَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ» أي: كونُهُ خليفةَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ الإِمَامُ بَعْدَ رَسُولِ اللَّه صلى الله عليه وآله وسلم» بِلاَ فَصْلٍ.

الدّليلُ الرّابعُ على إمامته: إجماعُ أهل البيت عليهم السلام على أنّه الإمامُ بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإجماعُهُم حُجّةٌ كما ثبت في موضعه.

---

(١) سورة طه آية (٢٥ ـ ٣٦).

(٢) (أ) وهو، (ت) وهي.

(٣) (أ) فإنّا لا نعني.

(٤) (أ) خليفةً.

الدَّليلُ الخامسُ على إمامته: عليه السلام: ما ثبت[1] أنّه أفضلُ الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وباقي الصحابة مَفْضُولُونَ، وإمامةُ المفضول لا تصحُّ.
قال بعضُ أصحابنا: لكن هذا لا يدل على إمامته بل على بطلان إمامة مَنْ سواه فقط.

ومن مشهور فضائله: فضيلة القرابة، وفضيلة النّجابة، وفضيلة طِيبِ المنشإ، وفضيلة السَّبْقِ، وفضيلة العلم، وفضيلة الصَّبر، وفضيلة الصِّدق والوفاءِ، وفضيلة التّخصيص بالكرامات ألْمُنَبِّهةِ على عُلُوِّ منزلته عند الله سبحانه.

أَمّا فضيلةُ القرابة: فلأنّه ابنُ عمِّ النبيء صلى الله عليه وآله وسلم لأبيهِ وأُمِّهِ وشاهدُ ذلك قول أبي طالب:

إِنَّ عَلِيًّا وَجَعْفَرًا ثِقَةٌ ... عِنْدَ شِدَادِ الأُمُورِ وَالْكُرَبِ
لاَ تَخْذُلاَ وَانْصُرَا ابْنَ عَمِّكُمَا ... أَخِي لأُمِّي مِنْ بَيْنِهِمْ وَأَبِي

ولذلك فإنّه عليه السلام لمّا علم بإحتجاج قُرَيشٍ على الأنصار بِالْقُرْبَى قال: أحتجُوا بالشّجرة، وأضاعوا الثّمرة وقال في معنى ذلك:

فَإِنْ[2] كُنْتَ بِالشُّورى مَلَكْتَ أُمُورَهُمْ ... فَكَيْفَ تَلِيهَا وَالْمُشِيرُونَ غُيَّبُ
وَإِنْ كُنْتَ بِالْقُربَى حَجَجْتَ خَصِيمَهُمْ ... فَغَيْرُكَ أَوْلَى بِالنَّبِيءِ وَأَقْرَبُ

وأمّا فضيلةُ النّجابة: فلأنَّ نسبه هو نسبُ النّبيء صلى الله عليه وآله وسلم، لم يفرق بينهما من الأُمّهات إلاّ فاطمة بنت أسد بن هاشم، أمُّ عليّ عليه السلام، وفضائلها مشهورةٌ وممّا يُؤَيِّدُ ذلك: حكاية الحاكم رحمه الله تعالى في كتابه (تنبيه

---

(١) قوله: ما ثبت: (ما) مصدرية وهي تسبك مع ما بعدها بمصدر، والتقدير: الدليل الخامس على إمامته عليه السلام: ثبوت أنه أفضل الناس تمت.
(٢) (ض) وإن كُنْتَ.

الغافلين) عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «إن الله تعالى خلق روحي وروح علي قبل أنْ يخلق آدم عليه السلام بما شاءَ الله فلمّا خلق آدم عليه السلام أَودع أَرواحنا صُلْبَهُ فلم يزل ينقلها من صُلْبٍ طاهرٍ إلى رَحِمٍ طاهرٍ، لم يصبها دنسُ الشِّرك، ولا عهر الجاهليّة حتى أقرّها في صُلْبِ عبد المطلب ثم أخرجها من صلبه فقسمها قسمين فجعل رُوحِي في صُلْبِ عَبْد الله ورُوحَ عَلِيٍّ في صُلْبِ أبي طالب. فعليٌّ مِنّي، وَأَنَا مِنْ عَلِيٍّ، نَفْسُهُ كنفسي، وطَاعَتُهُ كطاعتي، لا يُحبُّنِي مَنْ يُبْغِضُهُ وَلاَ يَبْغَضُنِي مَنْ يُحِبُّهُ».

وأمّا فضيلة طِيب المنشإ: فلأنَّ النبيء صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي كَفَلَهُ، وَآوَاهُ، وَأَدَّبَهُ، وَرَبَّاهُ. فلم يسجد عليه السلام لصنمٍ ولم يقع في مَأْثمٍ، وقد بيّن ذلك عليه السلام في بعض خُطبه المذكورة في نهج البلاغة فقال: (وقد علمتم موضعي من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالقرابة القريبة، والمزيّة الخصيصة، وضعني في حجره وأنا وليدٌ يضمُّني إلى صدره، ويكتنفني[1] في فراشه، ويمسّني جسده، ويشمني عرقه، وكان يمضغ الشيءَ ثم يلقمنيه، وما وجد لي كذبةً في قولٍ، ولا خطلةً في فعلٍ).

وأمّا فضيلةُ السّبق: فلأنه عليه السلام أولُ ذَكَرٍ آمَنَ بالنبيء صلى الله عليه وآله وسلم، وصَلّى معه، وله مع فضيلة السبق، فضيلةُ العصمة، وفضيلة إيتَاءِ الحكمة في حال صغره ومن شعره في معنى ذلك:

سَبَقْتُكُمُ إِلَى الإِسْلاَمِ طُرًّا ... غُلاَماً مَا بَلَغْتُ أَوَانَ حُلْمِي
وَآتَانِي وَلاَيَتَهُ عَلَيْكُمْ ... رَسُولُ اللَّهِ يَوْمَ غَدِيرِ خُمِّ

---

(١) (ض) ويكتفني.

وأمّا فضيلةُ العلم: فلأنّه عليه السلام وارثُ علم النبيء صلى الله عليه وآله وسلم، والمخصوص بمكنون سِرِّهِ ولذلك قال النبيء صلى الله عليه وآله وسلم «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا» وكان كل الصحابة محتاجين إلى علمه، ولم يكن مُحتاجاً إلى علم أحدٍ منهم، وممّا يُؤَيِّدُهُ ذلك حكاية الحاكم ـ رحمه الله تعالى ـ عنه عليه السلام في كتاب (تنبيه الغافلين) أنه قال: (لو ثُنِيَتْ[1] لِي الوسادةُ ثم جلستُ عليها لقضيتُ بين أهل التوراة بتوراتهم وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم وبين أهل الزبور بزبورهم وبين أهل الفرقان بفرقانهم، واللَّهِ ما من آيةٍ نزلت في بَرٍّ ولا بحرٍ ولا سماءٍ ولا أرضٍ ولا سهلٍ ولا جبلٍ ولا ليلٍ ولا نهارٍ إلاّ وأنا أعلم متى نزلت وفي أيِّ شيءٍ نزلت، وما من رجل من قريش جرت عليه المواسي[2] إلاّ وأنا أعلم أيَّ آيةٍ نزلت فيه تَسُوقُهُ إلى جنّةٍ أو نارٍ).

وأمّا فضيلة الصبر: فلأنه ذكر في كتاب (المحن)[3] أنَّ الله سبحانه ابتلى صبره في أربعة عشر موطناً: سبعة في حياة النبيء صلى الله عليه وآله وسلم وسبعة بعد وفاته، وجملة ذلك أنه بُلِيَ من المحن بما لم يُبْلَ به غيرُهُ من الصحابة، وظهر من صبره عليها ما لم يظهر من غيره مثله على ما هو دونها، وذلك منذ مبيته على فراش النبيء صلى الله عليه وآله وسلم مُوَطِّناً نَفْسَهَ[4] على الصّبر للقتل، إلى ما كان من صبره في مواطن الزّحف التي تَزِلُّ فيها الأقدام، وتبلغ القلوبُ الحناجر، إلى ما كان من صبره على ما أُبْتُلِيَ به من وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم،

---

(١) (ث) كُسرت.

(٢) أي: الحدائد تمت وفي (ن) المُوسَى.

(٣) هو للحاكم تمت.

(٤) (ت) موطِّناً لنفسه.

وإجماع أكثر الصحابة في ذلك الحال على استغنام الفرصة في أخذ حقِّه والإستيثار بالأمر دونه. وعِظَمُ الصّبر على قدر عِظَمِ البلوى، وعِظَمُ البلوى على قدر عِظَمِ حَالِ الْمُبْتَلَى، وقد مدح اللّه سبحانه الصّابرين، وجعل من ثواب بعضهم إستحقاق الإمامة فقال سبحانه: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾[1].

وأمّا فضيلةُ الصِّدق والوفاءِ: فلأنه عليه السلام لم ينكث عهداً ولم يُخْلِفْ مَوْعِداً؛ وَشَاهِدُهُ في ذلك قول الله سبحانه: ﴿ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ﴾[2] ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ﴾[3] وهو علي عليه السلام، وقوله سبحانه: ﴿ يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾[4].

وأمّا فضيلةُ التخصيص بالكرامات المُنَبِّهة على عُلُوِّ مرتبته عند الله تعالى فهي أكثر من أن تُحصى، كما قد نظم ذلك الإمام المنصور بالله ـ عليه السلام ـ في شعره الذي يقول فيه:

رُدَّتْ لَـهُ شمْـسُ الضُّحَـى وَرَدُّهَـا ... مِـنْ أَعْظَـمِ الآيَـاتِ وَالْفَضَـائِـلِ[5]
وَلَـوْ عَـدَدْتُ مَـا قَضَيْـتُ حَقَّـهُ ... وَمَـنْ يعُـدُّ حَـبَّ رَمْـلٍ هَـائِـلِ
وَصُـرِفَـتْ عَنْـهُ لِغَيْـرِ مُـوجِـبِ ... بَـلْ لِهَنَـاتٍ قَبْـلُ أَوْ دَغَـائِـلِ

ومن الأخبار الدّالة على فضائله ـ عليه السلام ـ وإمامته ما رُوي بالسند

(١) سورة السجدة آية (٢٤).
(٢) قيل: حمزة وجعفر رضي الله عنهما.
(٣) سورة الأحزاب آية (٢٣).
(٤) سورة الإنسان آية (٧).
(٥) (ض) من أكبر الآيات والفضائل.

الصحيح إلى ابن عباس رضي الله عنهما قال: بينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يطوف بالكعبة إذ بدت رُمّانةٌ فاخضر المسجدُ لحُسْنِ خضرتها، فتناولها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم مضى في طوافه، فلمّا قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طوافه صلّى في المقام ركعتين، ثم فلق الرّمانة كأنها قُدّتْ فأكل نصفاً ثم ناول عليًا عليه السلام نصفاً فأكلا منها فزنخت أشداقُهما(١) لعذوبتها ثم التفت إلى أصحابه فقال: «إنَّ هَذا قَطْفٌ مِنْ قُطُوفِ الْجَنَّةِ وَلاَ يَأْكُلُهُ إلاَّ نَبِيءٌ أَوْ وَصِيٌّ نبيءٍ ولولا ذلك لأطعمناكم» ومن ذلك ما روي بالسندِ الصحيح إلى ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «مَنْ آذَى عَلِيًا فَقَدْ آذَانِي إنَّ عَلِيًّا أَوَّلُكُمْ إِيماناً وَأَوْفَاكُمْ بِعَهْدِ اللَّهِ، يأَيُّها النَّاسُ: مَنْ آذَى عَلِيًّا بُعِثَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا فقال جابر بن عبد الله رضي الله عنه: وإن شهد أن لاَ إِلَهَ إلاَّ اللَّهُ وَأَنَّكَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ؟ فَقَالَ: يَا جَابِرُ: كَلِمَةٌ يَحْتَجِزُونَ بِهَا أَنْ تُسْفَكَ دِمَاؤُهُمْ وَأَمْوالُهُمْ وَأَنْ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» ومن ذلك ما رُوي بالسند الصحيح إلى أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأبي بكر وعمر: «إمضيا إلى عليّ يحدثكما ما كان منه في ليلته وأنا على أثركما قال أنس: فمضيا ومضيتُ معهما، فاستأذن أبو بكر وعمر على علي عليه السلام فخرج إليهما فقال: يا أبا بكر حدث شيءٌ؟ قال: لا وما حدث إلاّ خير، قال لي النبيءُ صلى الله عليه وآله وسلم ولعمر إمضيا إلى علي يحدثكما ما كان منه في ليلته، وجاءَ النبيءُ صلى الله عليه وآله وسلم فقال: حدثهما ما كان منك في ليلتك؟ فقال: أَستحيي يا رسول الله! فقال: حدثهما فإنّ الله لا يستحيي من الحق،

---

(١) (ض) فَرَنَخَتْ أَشْدَاقُهُمَا، بالرّا المهملة والحا المهملة، وفي (ض) فَزَنَخَتْ أشداقهما بالزّا المهملة والنون والخا المعجمة. انتهى.

فقال علي: أردتُ الماءَ للطهور وأصبحت جنباً وخفت أن تفوتني الصلاة، فوجهتُ الحسن في طريقٍ، والحسين في طريقٍ في طلب الماءِ، فأبطيا عليّ فأحزنني ذلك فرأيت السقف قد انشقّ فنزل عليّ منه سطل مغطًى بمنديل فلمّا صار في الأرض نحّيتُ المنديل عنه وإذا فيه ماءٌ، فتطهرتُ للصلاة، واغتسلت، وصليت، ثم ارتفع السطل والمنديل، وَالْتَأَمَ السّقفُ، فقال النبيءُ صلى الله عليه وآله وسلم: أمّا السطل فمن الجنة، وأمّا الماءُ فمن نهر الكوثر، وأمّا المنديل فمن إستبرق الجنة، مَنْ مثلك يا عليُّ، جبريلُ يخدمك في ليلتك» وروي بالسند الصحيح إلى أنس بن مالك قال: أُهدي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بساطٌ من خندف[١] فقال لي: يا أنس «أبسطه فبسطته ثم قال لي: أُدع العشرة فدعوتهم فلمّا دخلوا أمرهم النبيءُ صلى الله عليه وآله وسلم بالجلوس على البساط ثم دعا عليًا فناجاه طويلاً ثم رجع فجلس على البساط ثم قال: يا ريح إحملينا فحملتنا الريح فإذا البساط يدفّ بنا دفًّا ثم قال يا ريح ضعينا ثم قال: أتدرون في أي مكان أنتم؟ قلنا: لا، قال: هذا موضع أصحاب الكهف والرقيم، قوموا فسلموا على إخوانكم، قال: فقمنا رجلاً رجلاً فسلّمنا عليهم فلم يردُّوا علينا، فقام علي بن أبي طالب فقال: السلام عليكم معاشر الصديقين والشهداء فقالوا: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته. فقال أنس فقلت: ما بالهم ردُّوا عليك السلام ولم يردُّوا علينا؟ فقال لهم: ما لكم لا تردُّوا على إخواني؟ فقالوا: إنّا معاشر الصديقين لا نكلم بعد الموت إلاّ نبيًّا أو وصيًّا ثم قال: يا ريح إحملينا فحملتنا تدفّ بنا دفًّا ثم قال ياريح ضعينا فوضعتنا فإذا نحن بالحرّة قال فقال علي عليه السلام: ندرك النبيء صلى الله عليه وآله وسلم في آخر

---

(١) في مناقب ابن المغازلي، أُهدي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بساطٌ من بَهَنْدِف. قال في الحاشية: بهندف، بلدٌ بآخر النّهروان يقع ما بين (باداريا) و (واسط) تمت.

ركعة، وطوينا وأتينا وإذا النبيءُ صلى الله عليه وآله وسلم في آخر ركعة يقرأ[١]: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا﴾[٢]. وروي عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «من أحبّ أن يتمسك[٣] بالقضيب الياقوت الأحمر الذي غرسه الله في جنة عدنٍ، فليتمسك[٤] بحب علي بن أبي طالب» وروي عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «تختّموا بالعقيق فإنه أوّلُ حجرٍ شهد لِلَّهِ تعالى بالوحدانيّة، ولي بالنُّبوءة، ولعليّ بالوصيّة، ولولديه بالإمامة، ولشيعته بالجنّة» وروي بالإسناد الصحيح إلى أنس بن مالك أنّه قال: إنقضّ كوكبٌ على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «أُنظروا إلى هذا الكوكب فأيُّكم وقع في داره فهو الخليفة من بعدي قالوا: فوجدناه قد انقضّ في دار علي بن أبي طالب عليه السلام فنزل قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ. مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾[٥]. وروي عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم: أنه قال: «إنّما مثل عليٍّ في هذه الأُمّة كمثل الوالد» وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «إنّما مثل عليّ في هذه الأُمّة كمثل قل هو الله أحد في القرآن» وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «يدخل الجنة سبعون ألفاً لا حساب عليهم ثم التفتَ إلى علي عليه السلام فقال: هم شيعتك وأنت إمَامُهُمْ» وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «لو أنّ الغياض أقلامٌ[٦] والبحر مداد،

---

(١) (ث) يقرأ في آخر ركعةٍ.
(٢) سورة الكهف آية (٩).
(٣) (أ، ب) يستمسك.
(٤) (ض) فليستمسك.
(٥) سورة النّجم آية (١ ـ ٢).
(٦) الغياض جمعُ غَيْضَةٍ: الموضع الكثير الشجر والماء، والشجر الكثير الملتف وإن لم يكن ماء تمت قاموس.

والجن كتّاب، والإنس حسّاب، ما أحصوا فضائل علي بن أبي طالب» ولنقتصر على هذا القدر الذي هو قطرة من مطرة ومجّة من لجة مما يدل على أن عليًا أفضل الأمة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأنه أولى الخلق بمقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[1] ولعمري إنّ الأمر في ذلك واضحٌ كضوء المصباح بل كفلق الصّباح، ولا يجد المخالف عشر المعشار في أئمته الذين ادّعى فضلهم وإمامتهم، ممّا جاءَ في أمير المؤمنين عليه السلام، ولكن تعامى وتجاهل وضل عن سواءِ السبيل وأضل:

وليس يصح في الأفهام شيءٌ ... إذا احتاج النهار إلى دليل

ولكن الأمر كما قيل:

لهوَى النفوس سريرة لا تعلم ... كم حار فيه عالم متكلم

«تنبيهٌ»

لا بأس بذكر شُبَهِ المخالفين، والردّ عليها، وحكم من تقدّم عليًا في الإمامة، وحكم من أحربه، وحكم من توقّف في إمامته؛ لأنّ هذه المسألة ممّا يحسُن فيها التّقرير لِمَا فيها من كثرة الشِّقاق بين الأُمّة فنقول: احتجَّ من قال[2] بأنّ النص في أبي بكر جليٌّ بأنه صلى الله عليه وآله وسلم نصّ على إمامته نصًّا جليًا.

والجوابُ: أنّ هذا النص إن كان آحاديًا لم يصح التعلُّق به في هذه المسألة لأنها قطعيّةٌ، وإن كان متواتراً وجب أنْ يكون معلوماً ظاهراً لكل من يلزمه فرض الإمامة، لأنّ التكليف متى تعلّق بشيءٍ وجب أن تكون طريقه معلومةً على الحدّ

---

(١) سورة ق آية (٣٧).

(٢) (ض) من يقول.

الذي يتناوله التّكليفُ، وإلاّ كان تكليفاً بما لا يُعلم وهو قبيحٌ، ولا شُبهةَ أنّ فرض الإمامة عَامٌّ لكل المكلفين. واحتج من قال بالنص الخفي على إمامة أبي بكر بقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾(١) قالوا والدّاعي لهم أبو بكر لأنه أوّلُ من دعا إلى القتال بعد موت النبيء صلى الله عليه وآله وسلم فإنه دعا إلى قتال أهل الرِّدة، ولا يجوز أن يكون النّبيءُ صلى الله عليه وآله وسلم هو الدّاعي(٢) لأنه قد قال تعالى: ﴿فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا﴾(٣) **الجواب**: من وجهين(٤) **أحدهما**: أنه لا طريق إلى أنّ المراد بالآية أبو بكر بل المرادُ بها النبيءُ صلى الله عليه وآله وسلم وهو دُعَاؤُه إلى قتال هَوَازِن، ولكن لم يخرجوا معه، والآية لم تمنع إلاّ من الخروج معه، لا من الدُّعاءِ وقيل: المرادُ بها عليٌّ عليه السلام في دعائه إلى أهل الجمل وصفين والنهروان. **الثاني**: أنه ليس في الآية ما يدل على ما ذكروه، ولو سلّمنا لهم أنها في أبي بكر إذ ليس فيها إلاّ أنّهم يُدْعَوْنَ وهو يَدْعُو وهذا لا يقضي(٥) بكون الدّاعي إماماً. لا يقال في الآية مدحٌ له، ولا مدح إلاّ على أمرٍ له صفةٌ زائدةٌ على حُسْنِهِ. وأيضاً: فتوعَّدهم على التّخلُّف وهو لا يكون إلاّ لمن إجابة دعوته واجبة وهو معنى الإمامة، لأنّا نقول: هَبْ(٦) أنّ الأمر كذلك، والدُّعاءُ واجبٌ، والمدعو إليه واجبٌ، فإنّ هذا لا يقتضي الإمامة، وذلك لأنّ قتال المشركين واجبٌ والدُّعاءُ إليه

(١) سورة الفتح آية (١٦).
(٢) (ت) هو الدّاعي لهم.
(٣) سورة التوبة آية (٨٣).
(٤) (ن) من جهتين.
(٥) (ض) لا يقتضي.
(٦) أي: أُفرض وقدِّر تمت.

واجبٌ خصوصاً إذا قصدوا ديار المسلمين. وتعلّقوا أيضاً بما رُوي عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم أنّه أمر أبا بكر في حال مرضه أن يَؤُمَّ بالنّاس[1] في الصلاة وقالوا إنّ هذا منه صلى الله عليه وآله وسلم تنبيهٌ[2] على تقدُّمه في الإمامة.

الجواب: أنه لا يصحّ التعلّق بهذا الخبر من وجوهٍ: **أحدها**: أنّه لم يصح أمرُ النبيء صلى الله عليه وآله وسلم بذلك وإنما كان الأمرُ من عائشة. **الثاني**: أنّه وإن صحّ أنّه صلى الله عليه وآله وسلم الآمِرُ فهو خبرٌ آحاديٌّ ومسألتنا قطعيّة. **الثالث**: أنه لا يصح قياس الإمامة الكبرى على الإمامة الصُّغرى لأنّ إمامة الصّلاة تصح ممّن لا تصح إمامته؛ كالأعمى، والمملوك، وولد الزّنا. **الرّابع**: أنه صلى الله عليه وآله وسلم قد قدّم غير أبي بكر للصلاة، فإنّه قدّم عبد الرحمن، وابن أُم مكتوم. إحتجَّ من قال بأنّ طريق إمامة أبي بكر العقدُ والإختيارُ ـ وذلك هو طريقُ الإمامة بزعمهم مطلقاً ـ بالإجماع من الصّحابة على إمامة أبي بكر سيّما في آخر الأمر فإنه قد بايعه[3] سائرُ الأنصار والمهاجرين، وفي أوّل الأمر كان النّاس بين راضٍ بها مُبَايعٍ، وساكتٍ سُكُوتَ رِضًى فلو لم يكن إماماً لكان المُبايعُ مُخطئاً والسّاكتُ عن النّكير مُخطئاً والرّاضي مُخطئاً، وفي هذا إجماعُ الأُمَّةِ على الخطاءِ؟

الجواب:[4] أنّا قد بيّنا بالدليل القطعي أنّ الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليٌّ عليه السلام فلو صحّ هذا الإجماع لأدّى إلى تناقض الأدلّة على غير وجه النّسخ وذلك لا يصحُّ. ثم أنّا نقول: لا يصح الإجماعُ إلاّ حيث لم

(١) (ب) يؤُم الناس.
(٢) (ض) وقالوا هذا منه تنبيه(ي) قالوا هذا منه تنبيه.
(٣) (ب) تابعه.
(٤) (س، ي) والجواب.

يُعتد بأكابر الصّحابة الذين رأسُهُم عليٌّ عليه السلام، فإنّ المنقولَ عنهم، والمعروفَ من حالهم ـ عند من له أدْنَى بحثٍ في السِّيَرِ والتّواريخ ـ المنازعةُ والإختلافُ الشّديد، هذا عليٌّ عليه السلام فإنه لمّا قال له العباسُ بن عبد المطلب بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أُمْدُدْ يَدَكَ أُبَايِعْكَ، فيقول النّاسُ عَمُّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بَايَعَ ابْنَ أخيه فلا يختلف إثنان فقال عليه السلام: (لو كان أخي جعفر، وعمي حمزة حَيَّيْنِ لفعلتُ). ورُوي أنّه عليه السلام قال في جوابه لمعاوية: (وزعمتَ أنّي لكل الخلفاءِ حسدتُ[١] وعلى كلهم بغيتُ، فإن يكن ذلك كذلك فليس الجناية عليك فيكون العذرُ فيها إليك. وقلت إنّي كُنْتُ أُقَادُ كما يُقاد الجمل المخشوشُ[٢] حتى أُبايع فلعمرُ الله[٣] لقد أردتَ أنْ تَذُمَّ فمدحتَ، وأن تفضحَ فافتضحتَ، وما على المسلم من غضاضةٍ في أن يكون مظلوماً، ما لم يكن شاكّاً في دينه، ولا مُرْتَاباً في يقينه، هذه حجة إلى غيرك قَصْدُهَا، ولكنّي أطلقتُ لك بقدر ما سَنَحَ من ذلك) وقال عليه السلام: (لَوْلاَ حُضُورُ الْحَاضِرِ وَوُجُوبِ الْحُجَّةِ لِوُجُودِ النَّاصِرِ[٤] لألَقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا، وَلَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوّلِهَا) قال هذا لما طُولِبَ بالبيعة بعد قتل عثمان. وقال عليه السلام في خطبته المعروفة بالشقشقية (أمَا واللّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا ابن أبي قحافة[٥] وإنه

---

(١) (ب) وزعمتَ أنّني لكل الخلفاء حسدتُ.

(٢) الجمل المخشوش هو الذي جُعل في أنفه الخشاش بكسر الخآء وهو ما يُدخل في عظم أنف البعير من خشبٍ لينقاد تمت قاموس وصحاح.

(٣) (ض) ولعمر الله.

(٤) (ت) بوجود الناصر.

(٥) في نهج البلاغة: أمّا والله لقد تقمّصها فلانٌ. قال في الحاشية: الضّمير يرجع إلى الخلافة، وفلانٌ كناية عن أبي بكر تمت.

ليعلم أنّ محلي منها محل القطب من الرّحى ينحدر عنّي السيل ولا يَرْقَى إليَّ الطير فسدلت دونها ثوباً، وطويت عنها كشحاً، وطفقت أَرْتَئي بين أن أَصُول بيدٍ جَذَّاءَ أو أصبر على طخيةٍ عمياءَ يهرم فيها الكبير، ويشيب فيها الصغير، ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه، فرأيت أنَّ الصبر على هاتا أحجى، فصبرت وفي العين قذًى وفي الحلق شجاً، أرى تُراثي نهباً، حتى مضى الأوّل لسبيله فأدلى بها إلى فلانٍ بعدهُ، فيا عجباً بينا هو يستقيلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته[1] إلى آخر ما ذكره عليه السلام) وروى عامر بن واثلة قال: كنتُ على باب السّقيفة يوم الشُّورى إذ دخل عليٌّ عليه السلام، وأهل الشُّورى، وحضرهم عبد الله بن عمر فسمعتُ عليًّا يقول: بايع الناسُ أبا بكرٍ فسمعتُ وأطعتُ، وبايعوا عمر فسمعتُ وأطعتُ وتريدون المُبايعةَ لعثمان، فإذاً أَسمعُ وأطيعُ، ولكنّي محتجٌّ عليكم: أُنْشِدُكُمُ اللهُ هَلْ فيكُمْ أَحَدٌ آخَاهُ رَسُولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم غَيْرِي؟ قَالُوا اللَّهُمَّ لاَ، قَالَ أُنشدكم الله هَلْ فيكُمْ مِنْ أَحَدٍ لَهُ أَخٌ كَأَخِي جَعْفَر لَهُ جَنَاحَانِ أَخْضَرَانِ يَطِيرُ بِهِمَا فِي الْجَنَّةِ غَيْرِي؟ قَالُوا اللَّهُمَّ لاَ قَالَ: أنشدكم بالله هَلْ فِيكُمْ مِنْ أَحَدٍ لَهُ عَمٌّ كَعَمِّي حَمْزَة سَيِّد الشُّهَدَاءِ؟ قالوا: اللَّهم لا، قال: أُنشدكم الله هل فيكم أَحد له زوجة كزوجتي فاطمة سيدة نساءِ أهل الجنة؟ قالوا: اللَّهم لا، قال أُنشدكم الله هل فيكم من له سِبطان كسبطيَّ: الحسن والحسين سيديْ شباب أَهل الجنة إلاّ ابنيْ الخالة[2] قالوا: اللَّهم لا، قال: أُنشدكم الله وبحقّ نبيّكم هل فيكم أَحد وحّد اللَّه تعالى قبلي؟ قالوا: اللَّهم لا نعلمه، قال: أُنشدكم الله هل فيكم من أَحدٍ صلّى إلى القبلتينِ غيري؟ قالوا: اللَّهم لا، قال أُنشدكم الله هل فيكم من أَحدٍ وَلِيَ غسل

---

(١) (ت) إذ أدْلَى بها إلى آخر بعد وفاته.

(٢) يعني: عيسى ابن مريم ويحيى بن زكريّا عليهما السلام تمت.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بِالرَّوْحِ والرّيحان مع الملائكة المقرّبين غيري؟ قالوا: اللّهم لا، قال: أُنشدكم الله هل فيكم من أَحدٍ قال له صلى الله عليه وآله وسلم: «إغسلني أنت فإنه لا يرى أَحدٌ شيئاً من عورتي إلاّ عَمِيَ، غَيْرُكَ يا عليُّ»؟ قالوا: اللّهم لا قال أُنشدكم الله هل فيكم مَنْ أَمر اللَّهُ بمودّته حيث يقول: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[1] غيري؟ قالوا: اللّهم لا، قال: أُنشدكم الله هل فيكم من لم يسد بابه حين أَمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بسد الأَبواب إلى المسجد غيري؟ قالوا: اللّهم لا، ولمّا قلتم للنبيءِ صلى الله عليه وآله وسلم: سددتَ أَبوابنا وأَخرجتنا من المسجد وتركت عليًا قال: «ما أنا أَخرجتكم، ولا سددتُ أَبوابكم، ولا تركتُ عليًا، ولكن الله أَمرني بإخراجكم، وتَرْكِ علي»؟ قالوا: اللّهم لا. إلى غير ذلك مما احتج به ـ عليه السلام ـ عليهم وأوردهُ بياناً لإمامته وفضله[2] ثم قال: (اللَّهُمَّ اعلم واشهد، وكفى بِاللَّهِ شهيداً بيني وبينكم. أسمعُ، وأطيعُ، وأصبرُ، حتّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ، شأنكم فاصنعوا ما بَدَا لكم. ثم قال هذه الأبيات:

محمد النبيءُ أخي وصهري ... وحمزة سيد الشهداءِ عمّي
وجعفر الذي يضحي ويمسي ... يطير مع الملائكة ابن أُمّي
وبنت محمد سكني وعِرسي ... مسوطٌ لحمها بدمي ولحمي[3]

---

(١) سورة الشورى آية (٢٣).

(٢) (ت) ممّا احتجّ به عليه السلام وأورده بياناً لإمامته وفضله، (ص، ش) ممّا احتجّ به عليهم وأوردهُ بياناً لإمامته وفضله، (ح، م) ممّا احتجّ به عليه السلام وأوردهُ عليهم بياناً.

(٣) السوط: الخلط، وهو أن تخلط شيئين في إنَاءٍ ثم تضربهما بيدك حتى يختلطا، كالتسويط. والمقرعة لأنها تخلط اللحم بالدّم، جمع سياطٍ وأسواط. والمسوطُ: ما=

وسبطا أحمد إبناي منها[١] | فمن هذا له سهم كسهمي
سبقتكم إلى الإسلام طرًّا | غلاماً ما بلغت أوان حلمي
وآتاني ولايته عليكم | رسول اللّه يوم غدير خمٍّ
فويل ثم ويل ثم ويل | لمن يلقى الإلٓه غداً بظلمي

فهذا كلامه عليه السلام، وقد علمت أنه لا يصح دعوى الإجماع مع مخالفته، بل لا ينبغي مساواة كلام الناس جميعاً بقوله، فإنه يجب إطِّراحُ أقوالهم[٢] وإعتمادُ قَوْلِهِ لأنّ قوله حُجَّةٌ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «عَلِيٌّ مَعَ الْحَقِّ، وَالْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ. عَلِيٌّ مَعَ الْقُرآنِ، وَالْقُرْآنُ مَعَ عَلِيٍّ» ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعمّار: «إِذَا سَلَكَ النَّاسُ وَادِياً وَعَلِيٌّ وَادِياً فَعَلَيْكَ بِعَلِيٍّ وَخَلِّ عَنِ النَّاسِ» أو كما قال. ولأنه معصومٌ مع ذلك. وقد نُقِلَ بالسند الصّحيح: مُخالفةُ غيره، فإنه لمّا بُويعَ لأبي بكرٍ حمل النّاسَ عُمَرُ على ذلك طوعاً وكرهاً، حتى أفضت الحالُ إلى أُمورٍ شنيعةٍ، فمن ذلك: كَسْرُ سيف الزُّبير بن العوّام، وَاسْتُخِفَّ بسلمان، وضُرِبَ عمارُ بنُ ياسرٍ، وأُسقط سعد بن عبادة من مرتبته حتى قال قائلهم: قتلتم سعداً فقال عمر قتله الله فإنه منافق، وأخذ عمر سيفه واعترض به صخرةً فقطعهُ[٣] وكذلك فإن المرويَّ أنّ عمر بن الخطاب قال لعلي عليه السلام:

= يخلط به من عصاً ونحوها كالمسواط، وأموالهم سُوَيْطَةٌ بينهم: مختلطة تمت قاموس. والسَّكْنُ بوزن الجفن: أهل الدّار، والسَّكَنُ بفتحتين كل ما سكنت إليه. والعِرسُ بالكسر: إمرأة الرّجُل والجمع أعراس تمت.

(١) (ت) ولداي منها.

(٢) (ض) طرح أقوالهم.

(٣) (ض) وأخذ عمر سيف الزُّبير واعترض به صخرةً فقطعه، (ب) فاعترض به صخرة فقطعه.

بايع لأبي بكر قال: فإن لّم قال ضربنا عنقك، وكذلك فإن المرويّ عن أبي بكر أنه قال لسعد بن عُبَادَةَ: لئن نزعتَ يداً من طاعةٍ أو فرّقتَ بين جماعةٍ لأضربنّ الذي فيه عيناكَ. إلى غير ذلك من الأُمور الشنيعة. وكفى في بطلان دعوى الإجماع بما رواه الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان عليه السلام في حقائق المعرفة قال: لمّا بُويع لأبي بكر وارتقى المنبر منبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان ممّن قعد عن بيعته إثنا عشر رجلاً: سِتّةٌ من المهاجرين، وستّةٌ من الأنصار، فكان من المهاجرين: خالد بن سعيد، وأبو ذر، وعمّار، والمقداد، وسلمان، وأُبَيّ بن كعب. وكان من الأنصار: قيس بن سعد بن عبادة الخزرجي، وأبو الهيثم ابن التّيهان، وسهل بن حُنَيْفٍ، وأبو بُرْدَةَ الأسلمي، وخزيمة بن ثابت ذو الشّهادتينِ، وأبو أيّوب الأنصاري. فقال بعضُهم لبعضٍ: قوموا إلى هذا الرجل فأنزلوه من منبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال بعضُهم إنّ هذا الرجل اتّفقتْ عليه الأمّةُ، ولكن إنطلقوا بنا إلى صاحب هذا الأمر حتى نُشَاوره ونَسْتَطْلِع رأيه، فانطلق القومُ حتّى أتَوْا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فقالوا يا أمير المؤمنين: كُنّا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورأينا هذا الرجل قد صعد مِنْبَرَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[1] فأردنا أنْ ننزله عنه فكرهنا أن ننزله دونك، ونحن نعلم أنّ الحق لك فقال عليه السلام: (أَمَا إِنَّكُمْ لَوْ فَعَلْتُمْ مَا كُنْتُمْ إِلاَّ حَرْباً لَهُمْ وَمَا كُنْتُمْ إِلاَّ كَالْكُحْلِ فِي الْعَيْنِ، أَوْ كَالْمِلْحِ فِي الزَّادِ، وَقَدِ اتّفَقَتْ هذِهِ الأُمَّةُ التّاركةُ قول نبيئها الذين باعوا آخرتهم بدنياهم، وقد شاورتُ في ذلك أهل بيتي فَأَبَوْا إِلاَّ السُّكوت لِمَا يعلمون[2] من وَغَرِ صُدُورِ القوم وبُغْضِهِمْ

(١) (ت) قد صعد المنبر منبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.
(٢) (ص) لما علموا.

لأهل بيت مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم، ولكن إنطلقوا إليه فأخبروه بما سمعتم من قول نبيئكم مُحمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم، ولا تتركوا شبهةً من أمره ليكون ذلك أوْكَدَ في الحُجَّة[1] وأبلغَ في العقوبة إذا لقيَ اللّهَ وقد عصاه وخالف أمر نبيئه صلى الله عليه وآله وسلم. فانطلق القوم في يوم جمعةٍ في وقت صلاة الظهر حتّى جَثَوْا حول منبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فأقبل أبو بكر فصعد الْمِنْبَرَ فقال المهاجرون للأنصار: قوموا فتكلّموا بما سمعتم من قول نبيئكم صلى الله عليه وآله وسلم؟ فقال الأنصار للمهاجرين: بل أنتم قوموا فتقدَّموا فإن الله تعالى قدّمكم علينا في كتابه قال الله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾[2] وكان أوّل من تكلّم خالد بن سعيد، فقام قائماً على قَدَمَيْهِ وقال: معاشر المسلمين: أُنشدكم اللّه، وبحقّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تشهدون بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لي: «هذا خالد صِدِّيقُ قَوْمِهِ»؟ قالوا: بلى والله نشهد بذلك، فقال: يا معاشر المسلمين[3] فأنَا أَشهد أنّي سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يقول: «عَلِيٌّ قَائِدُ الْبَرَرَةِ وَقَاتِلُ الْكَفَرَةِ وَهُوَ أَحَقُّ بِالأَمْرِ بَعْدِي» ثمّ جَلَسَ. وقام من بعده أبو ذَرٍّ الغفاري فقال: يا معاشر الناس[4]: أُنشدكم بِاللّهِ وبحقِّ رسوله تشهدون بأنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يَرْحَمُكَ اللّهُ يَا أَبَا ذَرٍّ تَمُوتُ وَحْدَكَ. وَتُدْفَنُ وَحْدَكَ، وَتُحْشَرُ وَحْدَكَ، وَتُحَاسَبُ وَحْدَكَ، وَتَدْخُلُ الْجَنَّةَ وَحْدَكَ يُكْرِمُ اللّهُ سَبْعَةَ نَفَرٍ يَلُونَ غَسْلَكَ

(١) (ض) آكد في الحجة.
(٢) سورة التوبة آية (١١٧).
(٣) (ت) فقال يا معاشر الناس.
(٤) (ض) فقال: يا معشر الناس.

وَدَفْنِكَ»؟ قالوا: نشهد والله بذلك، قال: فأنا أشهد أنّي سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يقول: «عَلِيٌّ أَخِي وَابْنُ عَمِّي وَأَبُو سِبْطَيَّ وَالحُجَّةُ مِنْ بَعْدِي» ثم جلس. وقام من بعده سلمان الفارسي فقال: يا معشر المسلمين(١) فأنشدتكم بالله وبحقّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تشهدون بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: سلمانُ مِنَّا أهل البيت» قالوا: بلى والله نشهد بذلك قال: فأنا أشهد أنّي سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يقول: «عَلِيٌّ إِمَامُ الْمُتَّقِينَ وَقَائِدُ الْغُرِّ الْمُحَجَّلِينَ وَالأَمِيرُ مِنْ بَعْدِي» ثم جلس. ثم قام من بعده المقداد بن الأسود الْكِنْدِي فقال: يا معشر المسلمين(٢): أَشهد أنّي سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يقول: «عَلِيٌّ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هٰرُونَ مِنْ موسَى إِلاَّ أَنَّهُ لاَ نَبِيءَ بَعْدِي؛ فَالْفَائِزُ مَنْ تَوَلاَّهُ وَالْكَافِرُ مَنْ عَادَاهُ» ثم جلس. وقام من بعده عمّار بن ياسر فقال: يا معشر المسلمين أُنشدكم بالله وبحقّ رسوله ألستُم تشهدون أنّ النبيءَ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يا آل ياسر أَبْشِرُوا موعدكم الجنة وقال: عمّارٌ مَعَ الْحَقِّ، وَالْحَقُّ مَعَ عَمَّارٍ حَيْثُمَا دَارَ عَمَّارٌ دَارَ الْحَقُّ مَعَهُ. وقال: يا عمّارُ: تقتلُك الفِئَةُ الباغيةُ يكون آخِرُ زادك من الدنيا قعباً من لَبَنٍ»؟ فقالوا: بلى والله نشهد بذلك، ثم أَقْبَلَ بوجهه إلى أبي بكر فقال: يا أبا بكر ارجع عن ضَلْعِكَ، واقبر شرَّك، والزم منزلك، وابكِ على خَطِيئَتِكَ وردَّ الأمر على من جعله اللّه له ورسولُهُ(٣) ولا تركن إلى الدُّنيا فلا يغرنَّك من قريشٍ أوغادُها فعن قليلٍ ترتحل عن دنياك وما ربُّك بظلاّمٍ للعبيد ثم جلس. وقام من بعده أُبَيّ بن كعب وقال: يا معشر

---

(١) (س) وقال يا معاشر المسلمين.

(٢) (ع) ثم قال يا معشر المسلمين، (ص) ثم قال: معشر المسلمين.

(٣) وردّ الأمر إلى من جعله الله له ورسولُهُ.

المسلمين: ألستم تشهدون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رَقَى المنبر يوم غدير خُمٍّ وقام عليٌّ إلى جانبه وحطّ يَدَهُ اليُمنى، وشالاَ أيْدِيَهُمَا حتّى رُئِيَ بياضُ آباطهما[1] ثم قال: «يَا مَعْشَرَ النَّاسِ مَنْ كُنْتُ نَبِيَّهُ فَهَذَا عَلِيٌّ وَلِيُّهُ ألاَ مَنْ كنتُ مَولاَهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلاَهُ اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاَهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ وَانْصُرْ مَنْ نَصَرهُ واخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ» ثم جلس. وقام من بعده قيس بن سعد بن عبادة فقال: يا أبا بكر: ألستَ تشهد أنّ النبيء صلى الله عليه وآله وسلم يوم كُنّا بين يديه فأقبل عليك بوجهه فقال[2]: «يا أبَا بَكْرٍ: مَنْ أحَبَّ عَلِيًّا فَقَدْ أحَبَّنِي، وَمَنْ أبْغَضَ عَلِيًّا فَقَدْ أبْغَضَنِي، وَمَنْ أبْغَضَنِي فَقَدْ أبْغَضَ اللَّهَ، وَمَنْ أبْغَضَ اللَّهَ تَعَالَى كَانَ حَقِيقاً عَلَى اللَّهِ أنْ يَكُبَّهُ عَلَى مَنْخِرَيْهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ» فقال: بلى أشهد بذلك ثم قال: يا معشر المسلمين: أشهد أنّي سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «أنَا حَرْبٌ لِمَنْ حَارَبَ عَلِيًّا، وَسِلْمٌ لِمَنْ سَالَمَ عَلِيًّا» ثم جلس. وقام من بعده أبو الهيثم بن التَّيْهَان فقال: يا معاشر المسلمين ألستم تشهدون بأنّ النبيء صلى الله عليه وآله وسلم قال: «هذا ابن التَّيْهَان مَا كَذَّبَنِي مُنْذُ آمَنَ بِي، ولا نافقني منذ صدّقني»؟ قالوا: بلى نشهد بذلك قال: يا معشر المسلمين أشهد أنّي سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يقول: «عَلِيٌّ سَفِينَةٌ مَنْ رَكِبَها نَجَا وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ (أو قال: فِي النَّارِ هَوَى) ثم جلس. وقام من بعده سهل بن حُنَيْفٍ فقال: معاشر المسلمين: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم يقول: «عَلِيٌّ بَابُ حِطَّةَ مَنْ دَخَلَ مِنْهَا كَانَ آمِناً» ثم جلس. وقام من بعده أبو بُردة الأسلمي فقال: معاشر المسلمين: أشهد أنّي سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وآله

(١) (ث) إبطيهما.
(٢) (ث) وقال.

وسلم وهو يقول: «عليٌّ أخِي وَابْنُ عَمِّي وَحَامِلُ رَايَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَالْخَلِيفَةُ مِنْ بَعْدِي، أَلْمُؤْمِنُ مَنْ تَابَعَهُ وَالْكَافِرُ مَنْ خَالَفَهُ» ثم جلس. وقام من بعده خُزيمة بن ثابت ذُو الشّهادتينِ وقال: يا معاشر المسلمين أَلستم تشهدون بأنّ النبيءَ صلى الله عليه وآله وسلم قَبِلَ شهادتي وَحْدِي ولم يزد معي غيري؟ قالوا: بلى نشهد بذلك فقال: إني أشهد[1] أنِّي سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول[2]: «أَلاَ إِنَّ اللَّهَ رَبُّكُمْ، وَمُحَمَّداً نَبِيئُكُمْ، وَالْقُرْآنَ إِمَامُكُمْ، وَالإِسْلاَمَ دِينُكُمْ، وَعَلِيًّا هَادِيكُمْ فَوَالَى اللَّهُ مَنْ وَالاَهُ وَعَادَى مَن عَادَاهُ» ثم جلس. وقام من بعده أبو أيّوب الأنصاري فقال: يا أَبا بكر أَلَسْتَ تذكر هذه الآية يوم أُنزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾[3] فقمت أنت وصاحبك فقبّلْتُما بين كتفيْ علي[4] وقلتما: أصبحتَ واللّهِ مولانا ومولى كل مؤْمِنٍ ومؤْمنةٍ؟ فقال: بلى قد كان ذلك[5] فقال: أشهد[6] أَنّي سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يقول: «عَلِيٌّ عَيْنُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ، وِلاَيَتُهُ الصِّراطُ الْمُسْتَقِيمُ، وَالْحُجَّةُ عَلَى الأُمَّةِ بَعْدِي». فلمّا سمع أبو بكر ذلك نزل عن المنبر ودخل منزله فمكث لا يخرج إلى الناس ثلاثة أيّامٍ فلمّا أن كان في اليوم الرابع[7] أَتَاهُ عمر، وعثمان، وعبد الرحمن بن عوف، وسالم مولى حذيفة، والأشعث بن قيس، وأبو موسى الأشعري، وقنفذ مولى عمر، مع كُلِّ

---

(١) (ب) فإنّي أشهد.

(٢) (ض) وهو يقول.

(٣) سورة المائدة آية (٥٥).

(٤) (ض) بين كتفيه.

(٥) (ت، ش) فقال قد كان كذلك.

(٦) (ش) فقال فإني أشهد، (ض) فقال: إني أشهد.

(٧) (ض) فلمّا كان في اليوم الرابع، (ن) فلما أن كان اليوم الرابع.

رجلٍ منهم عشرة رجالٍ شاهرين أَسيافهم حتّى أخرجوه من منزله، وعَلاَ الْمِنْبَرَ فخطب، وجعلوا يَدُورُونَ في المدينة وهم يقولون: واللَّهِ لئن عاد أحدٌ إلى مثل ما تكلّم به بالأمس لَنَعْلُوَنَّهُ بأسيافنا، فأمسك القومُ للقوم عند ذلك، ولم يردُّوا جواباً. فهذا ما حُكي عنهم. وهل تصح دعوى الإجماع مع صدور ذلك من هؤلاءِ؟ هذا باطلٌ. ومتى قيل: هذه الرّوايات آحادية قلنا: كل من روى الإجماع على البيعة التي تدَّعونها يَرْوِي هذه الأخبار فما أَجبتم فهو جوابنا. قالوا: وقع الخلاف في الإبتداءِ ثم وقع الإجماع بعد ذلك؟ **قلنا**: إذا سلّمتم[1] وقوع الإختلاف في الإبتداءِ فعلى مُدَّعي الإتّفاق بعد ذلك إِيرادُ الدَّلاَلَةِ القاطعة بالاتّفاق، ثم إنّا نقول للمخالف: أخبرنا عن إمامة أبي بكر حال الخلاف، هل هي صحيحةٌ أَو غيرُ صحيحةٍ؟ إن قال: صحيحة قلنا: كيف تصح مع الخلاف، وإن قال باطلة قلنا يلزمك[2] إستمرار البُطلانِ، لأنّ من قال ببطلانها في إبتداءِ الأمر قال بذلك[3] في إنتهائِهِ إذ لا قائل بالفصل بينهما. قالوا: بايع عليٌّ أبا بكر؟ قيل: بعد نصف سنة، وقيل: غير ذلك؟ **قلنا**: العِترةُ مجمعةٌ على أنّه عليه السلام ما بايع أبا بكرٍ بيعةَ عهدٍ وَرِضىً، وإجماعُهُم حُجَّةٌ، وأكثرُ أهل البيت ينفي وقوعها، ومن ذكرها فعلى وجه الإكراه[4] لما روي أنّه أَتى مُلَبَّباً، وقيل في عنقه حبل، وتوعّدوه بالقتل، وقيل له إن لّم تُبايع ضربنا عنقك، مع قوله: اللَّهُمَّ اشْهَدْ، وذلك ممّا لا إعتبار به[5] فكأنّها

---

(١) (ض) قلنا: إن سلّمتم.

(٢) (ب) فيلزمك.

(٣) (أ) قال كذلك.

(٤) يعني أنّ أمير المؤمنين عليه السلام بايع مكرهاً تمت.

(٥) (ب) ممّا لا إعتداد به.

لم تكن لو صحّ وقوعها. قالوا: مسألةُ الإمامةِ، مسألةٌ إجتهاديّةٌ فكل[1] مجتهدٍ فيها مصيبٌ، وهذا الإيراد للحشوية ومن جرى مجراهم؟ **قلنا**: هي بمعزل عن الظنّ لأنّ طريق وجوبها، وثبوتها، وطريق شروطها، وما لا تتم إلاّ به، إنّما هي قطعيّاتٌ فلا طريق إلى الإجتهاد إليها[2]. أمّا طريقُ وجوبها: فهو إجماعُ الصّحابة المعلوم وقد مَرَّ. وأمّا ثبوتُها: حيث تثبتُ، فإنها لا تثبت إلاّ في منصوصٍ عليه بنصّ معلومٍ كما في أمير المؤمنين عليّ عليه السلام ـ فإنّ أدلّة إمامته عند الإنصاف ممّا لا يدخلها تشكيكٌ[3] ـ أو فيمن دعا كامل الشروط بالقطع لا بالظنّ. وأمّا طريقُ شروطها: فكلُّها مجمعٌ عليها من الصّحابة والمسلمين بعدهم، وعليها أدلّةٌ قطعيّةٌ وسيأتي بيانُها إن شاء الله تعالى. وأمّا الدّعوةُ: فطريقُ ثبوتها إجماعُ العترة عليها بعد بطلان قول أهل النص، فبطل أن تكون إجتهاديّةً وثبت كونُها قطعيّةً يُقطع بخطاءِ المخالف فيها.

وأمّا حكمُ من تقدم على أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ في الإمامة: كأبي بكر، وعمر، وعثمان، فالذي انعقد عليه إجماعُ العترة أنّهم مُخطِئُون بالتّقدم عليه عاصون بذلك، لأنّ النّصوص على إمامة عليّ ـ عليه السلام ـ قطعيّةٌ مَتْناً ودلالةً كما بيّنا. قال الدواريُّ: وأكثر العترة لا يفسقهم، ومنهم: من يُفَسِّقُ. ومن لم يُفَسِّقْ مِنْهُم اختلفوا، فمنهم: من توقّف وهو قول كثير من الزيديّة، ومنهم: من رَضّى، وبه قال السيد المؤيد بالله، والكنّي، والقاضي جعفر، وغيرهم. **قلتُ**: هو قول أكثر متأخري الزيديّة. قالوا: لسابقتهم، وثناءِ الرسول عليهم، وما جاء في القرآن من

(١) (ض) وكل (ص) قالوا: مسألة الإمامة اجتهادية وكل مجتهد مصيب.
(٢) (ت) فلا طريق للاجتهاد إليها.
(٣) (ض) ممّا لا يدخلها التشكيك.

الأخبار برضى الله عنهم كقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾[١] وعلى الجملة[٢] فنحن من إيمانهم على يقينٍ فلا ننتقل عنه إلاّ بيقين. **قلت**: هذا قويٌّ لولا أنْ يُقال إنَّ تَلَبُّسَهُمْ[٣] بالمعصية قطعاً قد نَسَخَ الْعِلْمَ بإيمانهم في الظّاهر، وأمّا الثّناءُ عليهم، والإخبارُ بأنّهم من المرضِي عنهم فذلك باعتبار ما هم عليه قبل التّلبّس بالمعصية. قالوا: معصيتُهُم محتملةٌ لِلْكِبَرِ والصِّغر فلا نسخ، إذ لا تفسيقَ إلاّ بقاطعٍ[٤] قلتُ: مع الإقرارُ بأنّ الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليٌّ لاّ إحتمال[٥] لأنّهم منعوا الإمَامَ فيما إليه التّصرُّفُ فيه؛ وهذا بغيٌ، والبغيُ فِسْقٌ بالإجماع، مع أنّ الأصل في كل معصيةٍ الْكِبَرُ كما دلّ عليه الدّليل القاطعُ، وهو مذهبُ عيون العترة عليهم السلام كما مَرّ. **قالوا**: هي صغيرةٌ في حقّهم لكثرة ثوابهم؟ قلتُ: إنْ كان ذلك بدليلٍ فأبرزوه وإن لم يكن بدليلٍ فهو باطلٌ. قال في أنوار اليقين: ورُوينا في تفسير الثعلبي يرفعه[٦] إلى ابن المسيّب عن أبي هريرة أنه كان يُحَدِّثُ أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يَرِدُ عَلَيَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَهْطٌ مِنْ أَصْحَابِي فَيُجْلَئُون[٧] عَنِ الْحَوْضِ فَأَقُولُ يَا رَبِّ أصحابي أصحابي؟ فيقال: إنّك لا

---

(١) سورة الفتح آية (١٨).

(٢) (ب) فعلى الجملة.

(٣) (ش) لولا يقال تلبُّسهم.

(٤) (ض) إذ لا يُفَسَّقُ إلا بقاطع.

(٥) (ش) لاّ إحتمال في معصيةٍ

(٦) (ب) رفعه.

(٧) في فتح الباري في قوله: فيُجْلَوْنَ بضم أوّله وسكون الجيم وفتح اللاّم أي: يُصرفون، وفي رواية الكشميهي بفتح الحا المهملة وتشديد اللاّم بعدها همزة مضمومة قبل الواو=

علم لك بما أحدثوا[1] إنّهُمُ ارتـدُّوا على أدبارهم القهقرى» ومن صحيح مسلم رفعه إلى ابن عباس قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بموعظةٍ فقال: «يا أيها الناس إنّكم تُحشرون إلى الله عز وجل عُرَاةً حُفَـاةً غُرْلاً كما بدأنا أوّل خلقٍ نعيده وعداً علينا إنّا كنا فاعلين، ألا وإنّ أوّل الخلائق يُكسى يوم القيامة إبراهيم عليه السلام، ألا وإنه سَيُجَاءُ برجال من أُمّتِي فيُؤْخذُ بهم ذات الشمال فأقول يا رب أصحابي؟ فيقال: إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك» ومن الجمع بين الصحيحين قال: وأخرجه البخاري من حديث عطا بن يسار عن أبي هريرة عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم قال: «بينما أنا قائمٌ إذ أقبلت زمرةٌ حتى إذا عرفتُهُم خرج رجل بيني وبينهم فقال هلمَّ فقلتُ: إلى أيْنَ؟ فقال: إلى النار واللَّهِ قلتُ: ما شأنهم؟ قال: إنّهُمُ ارتدُّوا بعدك على أدبارهم القهقرى، ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتُهُم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم فقلتُ إلى أيـن؟ قـال إلى النار والله، **قلت**: ما شأنهم؟ قال: إنّهُمُ ارتدُّوا على أدبارهم فلا أرَاهُ يَخْلُصُ منهم إلاّ مثلُ هَمَلِ النَّعَمِ» انتهى. فتأمل أيُّهـا المنصفُ فإنك لا تجد لدعوى صِغَـرِ معصيةِ الصحابة في تقدُّمهم على عليّ عليـه السلام إلاّ مجرد المحاباة، وإلاّ فَهَلُمّ الدّلِيلَ على الفارق والمخصِّص لما ذكرنا من الأحاديث. قالوا: كان أمير المؤمنين يتولاّهم ويُرَضِّي عنهم؟ **قلتُ**: إن صحّ ذلك فمعـارضٌ بما رواه أئمة الهدى من التَّجَرُّم والشَّكوى من أخذهم حقَّه والعزم على حربهم لو وجد الناصر وقد قدّمنا في ذلك من الرّوايات ما فيه كفايةٌ، ثم إنّا نقول للمعترض: أخبرنا عن تَوْلِيَةِ عليّ عليه السلام

= يُحَلَّؤُنَ) ومعناه: يُطردون، وحكى أن بعضهم ذكره بغير همزةٍ وهو في الأصل مهموزٌ فكأنه سهل الهمزة تمت.

(١) (ض) بما أحدثوا بعدك.

لهم[1] هل كان مع علمه بأنه الإمام ومع عزمه على قتلهم وقتالهم فذلك باطل، إذ هم عنده عاصون مُحَادُّونَ لله ولرسوله[2] وحاشا أمير المؤمنين عليه السلام أنْ يتولّى من حادَّ اللَّهَ ورسولَهُ وقد قال تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾[3] أو كان لأجل جهله بالدّليل على إمامته واعتقاد أنهم الأئمة فذلك خلافُ مذهبك لأنّك تقول بإستحقاقه للإمامة[4] بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلا فصلٍ، وخلافُ ما هو المعلوم من حاله مِن إدِّعَائِهِ الإمامة[5] وعلمه بالأدلّة كيف وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا» قال إمام زماننا أيّده اللّه تعالى: ألحقُّ أنهم إن لّم يعلموا إستحقاقَهُ عليه السلام للإمامة فلا إثم عليهم وإن أَخطَأُوا لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾[6] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي اَلْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» وإن علموا فخطيئتُهُم كبيرةٌ للإجماع على أنّ من منع إمام الحقّ مِنْ تَنَاوُلِ الْوَاجِبِ، أو منع الواجبَ منه فقد بغى عليه؛ وأنّ البغيَ عليه فسقٌ ولأنه[7] إتِّبَاع غير سبيل المؤمنين وقد قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[8] قال أيّده اللّهُ تعالى: ولعلّ توقف كثير

---

(١) (ت) عن توليته عليه السلام لهم، (ش) عن تَوَلِّيهِ عليه السلام لهم.
(٢) (ض) محادُّون الله ورسوله.
(٣) سورة المجادلة آية (٢٢).
(٤) (ض) بإستحقاقه الإمامة.
(٥) (ت) للإمامة.
(٦) سورة الأحزاب آية (٥).
(٧) (ن) لأنّه.
(٨) سورة النساء آية (١١٥).

من أئمتنا عليهم السلام لعدم حصول العلم بأنهم علموا أو جهلوا. وَأَخْرَجْنَا ـ عن تبقيتهم على الأصل ـ بأنّ الأصل في أعمال المكلّفين المتعلّقة بالحقوق العمدُ. ولا يصح التَّوَلِّي إلاّ مع العلم بالإيمان في الظاهر بإجماع العترة. **قلتُ**: قد تضافرت الرِّوايات بتعريفهم من أكابر الصحابة بإمامته عليه السلام، وإخبار علي عليه السلام بأنّ أبا بكر[1] يعلم أنّ محلّه منها محل القطب من الرّحى ولكن العذر في ذلك أنَّ هذه الرِّواياتِ آحاديّةٌ لا تفيد إلاّ الظن؛ ومسألتنا قطعيةٌ، فلا نقطع أأَقْدَمُوا مع علمهم أو جهلهم؟ فلا يصحُّ تفسيقُهُم مع ذلك؛ ولكن هذا إنما يصح إذا قلنا بأنّ[2] معرفةَ إمامةِ عليٍّ ـ عليه السلام ـ فَرْضُ كفايةٍ كما هو مذهب بعضهم، أو على القول بأنّها فرضُ عينٍ والمُخِلُّ بها مُخْطِءٌ خَطَأً محتملاً كما هو مذهب بعضهم. وأمّا على القول بأنّها فرضُ عينٍ لا يُعذر جاهلُها فذلك لا يتأتّى. ودليلُ أنّها فرضُ عينٍ أنّ أحوال إمام الزمان مقيسةٌ عليه، وقد قال الهادي عليه السلام في كتاب الأحكام: إنّ من لم يعلم ولاية أمير المؤمنين عليه السلام فلا ينجُو من عذاب الرحمن، ولا يتم له اسمُ الإيمان حتّى يعتقد ذلك بأَيقن الإيقان، لأنّ الله سبحانه يقول: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟...﴾[3] ثم أطال الكلام عليه السلام حتّى خرج فيه إلى كلام صريح بالتكفير والإتيان بالجرم العظيم لمن تقدّم أمير المؤمنين عليه السلام ولم يعلم إمامته من العالمين. قال في أنوار اليقين: «إنعقد إجماع أهل البيت على أنّه يجب على كل مُكَلَّفٍ العلمُ بإمامة عليّ أمير المؤمنين عليه السلام، وأنّها واجبةٌ على الأعيان»، فأَمّا المنصور بالله فقد حكى الدواريُّ عنه قولينِ: قول

(١) (ت) أنّ أبا بكر.
(٢) (ض) إذا قلنا إنّ.
(٣) سورة المائدة آية (٥٥).

بصِغَرِ معصية القوم، وقولٌ بالتوقُّف[1] قلتُ: الذي حكى عنه السيد حميدان رحمه الله تعالى، والإمام الحسن بن بدر الدين أنه قال في الجواب الكاشف للإشكال في الفرْق بين التشيُّع والإعتزال: وسألت عن مّن يُرَضِّي على الخلفاءِ[2] ويُحَسِّنُ الظَّنَّ بهم وهو من الزيديّة ويقول: أنَا أقدِّمُ علياً عليه السلام، وأَرضِّي عن المشائخ: ما يكون حكمه وهل تجوز الصّلاة خلفه؟ والجواب عن ذلك: أنّ هذه المسألة غيرُ صحيحة فيتوجه الجواب عنها، لأنّ الزيديّة على الحقيقة هُمُ الجاروديّةُ ولا يُعلم في الأئمة عليهم السلام بعد زيد بن علي من ليس بجاروديٍّ، وأشياعهم كذلك. وأكثر ما نُقل وصحّ عن السلف هو ما قلنا[3] على تلفيقٍ واجتهادٍ، وإن كان الطّعنُ والسَّبُّ من بعض الزيدية ظاهراً وإنما هذا رأيُ المحصِّلين منهم[4] وإنّما هذا القول[5] قول بعض المعتزلة يُفضِّلُون عليًّا ويُرضُّون عن المشائخ[6] فليس هذا يُطلق على أحدٍ من الزيدية، لأنّا نقول: قد صحّ النص على أمير المؤمنين عليه السلام من الله تعالى ومن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم[7] وصحّت معصيةُ القوم، وظلمهم، وتعدِّيهم لأمر الله سبحانه. وإنْ كانت جائزة المعصية والترضية فما أبعد قول الشاعر:

إن كان يُجزى بالخير فاعلُه شرًّا ... ويُجزى المسيءُ بالحسن
فويل لتالي القرآن في ظلم اللّـ ... ـيل وطوبى لعابد الوثن

(١) (ب) بالوقف.
(٢) (ب، ت) عن الخلفاء.
(٣) من التّوقُّف تمت.
(٤) (ن) عنهم.
(٥) أي: السؤآل تمت.
(٦) (ض) على المشائخ.
(٧) (أ) من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

فنهاية الأمر أنّ المرويّ عن السلف الصالح أنهم لا يسبّون، وهكذا قال المؤيّد بالله ولم يصرح بالتّرضية، فأمّا القول بالتّرضية فبمنيٌّ على القطع بِصِغَرِ معصيتهم ـ وذلك ممّا يحتاج إلى برهان، وصاحبُ هذه المقالة لا يجده ـ أو على عصمتهم ولا قائلَ بذلك من الأئمة، وشاهد الحال لَوِ ادَّعى ذلك لفضحه، لأنّ طلحة والزُّبير من أفاضلهم وقد صحّ فسقُهُما بالخروج على إمام الحق، وإنّما رُويت توبتُهُما، ولم يُرْوَ[1] عن الثلاثة توبة عن ما أقدموا عليه[2] من الإمامة، وتأخير علي عليه السلام عن مقامه[3] الذي أَقامه اللَّهُ ورسولُهُ فيه. وأمّا الصلاةُ خلف من ذكرتَ ففي الصلاة خلافٌ طويل وقد أجازها الأكثر خلف المخالفين، ما لم يكن خلافهم كفراً، فالأمر في ذلك يهون، والإحترازُ عنها خلف من يقول بذلك أولى، ومن شعره عليه السلام في معنى ذلك:

فعد عن المنازل والتصابي ... وهات لنا حديث غدير خم
فيا لك موقفاً ما كان أسنى ... ولكن مَرَّ في آذان صم
لقد مال الأَنام معاً علينا ... كأَنّ خروجنا من خلف ردم

وأمّا حكم من حاربه عليه السلام: فلا شبهة في فسقه لمحاربته إمام الحق. والمحاربون له ثلاثةٌ كما أخبر النبيءُ صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «سَتُقَاتِلُ النَّاكِثِينَ، وَالْقَاسِطِينَ، وَالْمَارِقِينَ» فالنّاكثون: طلحة والزبير وعائشة وقد روي توبتهم. والقاسطون: معاوية وأصحابه، ومن أصحابنا من كفّر معاوية لأمور: منها: أنّه كان يَدِينُ بالجبر ويعتقده، ومنها: أنّه كان يستشفي بالأصنام وقد وُجِدَ

(١) (ت، م) ولم تُرْوَ.
(٢) (ض) مِمّا أقدموا عليه.
(٣) (أ) من مقامه.

في عنقه حين مات صليبٌ، وقيل: إنه كان منافقاً إلى غير ذلك ممّا يدل على كفره. والمارقون: الخوارج.

وأمّا حكم الذين تخلّفوا عنه، ولم يقولوا بإمامته بعد الثلاثة، كابن عمر، وسعد بن أبي وقاص، ومحمد بن مَسْلَمَةَ، وكعب بن مالك، وأُسامة بن زيد، وغيرهم فاختلف فيه أصحابُنا فبعضهم حكم بمعصيتهم من غير فسق، ومنهم من قضى بفسقهم لتركهم نصرة أمير المؤمنين عليه السلام وخذلانهم له وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم في خبر الغدير: «وَانْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ» ولا شبهة أنهم من الخاذلين، وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على من خذل أمير المؤمنين عليه السلام على القطع بالخذلان، ومن خذله اللّهُ تعالى ودعا عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالخذلان فليس من المؤمنين.

«المسألة الثامنة والعشرون»

في إمامة الحسن بن علي عليهما السلام بعد أبيه عليّ كرم الله وجهه في الجنة. واختُلف في ذلك فقالت: الزيديّةُ، والإمامية، والمعتزلة: «إِنَّ الإِمَامَ بَعْدَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِبْنُهُ الْحَسَنُ» وأنكرت الخوارجُ إمامته عليه السلام. وزعم بعض الطُّغام أنّ الحسن إمام إلى أنْ صَالَحَ معاوية ثم صار معاوية بعد ذلك إماماً. وكان الأولى جمع الكلام في هذه المسألة والتي بعدها بأن يُقال: المسألة الثامنة والعشرون، والتاسعة والعشرون أنّ الإمام بعد علي عليه السلام إبنُهُ الحسنُ ثم الحسينُ، لأنّ الدليل على إمامتهما واحدٌ، وقد نبّه عليه بقوله[1] «وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ: أَنَّ النَّبِيءَ صلى الله عليه وآله وسلم قَالَ: «الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ إِمَامَانِ قَامَا أَوْ

---

(١) (ص) وقد بيّن ذلك بقوله.

قَعَدَا، وَأَبُوهُمَا خَيْرٌ مِنْهُمَا» وصحة هذا الخبر إمّا لأنه متواترٌ على رَأْيٍ، أوْ مُتَلَقّى بالقبول على آخر، ولأنّ العترة أجمعت على صحته؛ وإجماعهم حجّةٌ، وهو نصٌّ صريحٌ في إمامتهما، وفيه أيضاً تصريحٌ بأنّ عليًا عليه السلام إمَامٌ لورود النّص فيه بأنّهُ خيرٌ منهما. ومن حق الإمام أن يكون أفضل أهل زمانه أو من جملة أفاضلهم بإجماع الصحابة[1] على ذلك، وإجماعهم حجة بل في الخبر ما هو كالتصريح بإمامته لا لكونه أفضل بل لأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «الحسنُ والحسينُ إمَامَانِ قَامَا أوْ قَعَدَا وأبوهما خيرٌ مِنهُما» وليس المرادُ بذلك إلاّ أنّه خيرٌ منهما في الوصف الذي وصفهما به وهو الإمامةُ لا في غيره، ولهذا فإنّ قائلاً لو قال: زيدٌ شجاعٌ أو كريمٌ وعمرٌو خير منه لم يسبق إلى الفهم إلاّ أنه خير منه في الشجاعة أو الكرم فهذا الخبر دالٌّ بالتصريح على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام (**الدّليل الثاني**) على إمامتهما: أنّ كل واحدٍ منهما قام ودعا وهو جامع لخصال الإمامة وهذه[2] طريق الإمامة عندنا على ما يجيءُ إن شاءَ الله تعالى (**الدليل الثالث**): إجماع العترة على إمامتهما وإجماعهم حجة. (**الدليل الرابع**): أنّهما أفضل الآدَمِيِّينَ بعد أبيهما لإجماع العترة على ذلك؛ والأفضل لا تصح إمامة غيره مع وجوده. «وَ» متى قيل دلالةُ الخبر على إمامتهما على الإطلاق فمن أيْنَ لكم هذا الترتيب الذي ادّعيتم؟ قلنا: «لاَ شَكَّ أَنَّ» إمامة «الْحَسَن قبل» أخيه «الْحُسَيْنِ بِالإجْمَاعِ» فدل الإجماع على التّرتيب؛ كما دلّ على عدم إستحقاقهما للأمر[3] في زمان النّبيءِ صلى الله عليه وآله وسلم لأنّ الخلق كُلّهُم كانوا مُنقادين لأمره، وفي

---

(١) (ض) لإجماع الصحابة.

(٢) (أ) وهذا.

(٣) (ن) الأمر.

زمان علي عليه السلام لإنقيادهم لأمره أيضاً فبقي ما عدا هذه الأزمنة داخلاً تحت النّص، فلو لم نقُل بإمامتهما عليهما السلام لأجل الخبر لبطلت فائدة الخبر وذلك لا يجوز. فأمّا ما قاله الخوارج وغيرهم[1] من القدح في إمامة الحسن لمّا هادن معاوية وأنّه سلّم إليه الإمامة فتلك مقالة باطلة لأنّ إمامته ثابتةٌ بالنّص فلا يصحّ الخروج عنها. ولم يُسَلِّم الأمر لمعاوية بحيث يكون معاوية إِمَاماً ويخرُجُ عنها، فإنّ شيئاً من ذلك لا يجوز لا الخروج من الإمامة، ولا كون معاوية إمَاماً وقد قال تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2] وإنّما الذي كان من الحسن عليه السلام كفّ الحرب مع بقائِه على إمامته وإعتقاد ذلك، وإعتقاد كون معاوية على الباطل وأنّه غيرُ إمامٍ. وسبب الهدنة: أنّ الحسن عليه السلام قدّم عبيد الله بن العباس لحرب معاوية فأرسل إليه معاوية وقال: إن الحسن قد صالح، وخدع[3] عبيد الله بن العباس بذلك، فأرسل عبيد الله بن العباس إلى معاوية يطلب منه الأمان لأجل الخديعة التي دسّها إليه معاوية، فاضطرب عسكر الحسن بن علي لأجل ذلك، وحَدَثَ على الحسن عليه السلام من الخوارج ما هو معلوم من الإنتهاب، وطُعِنَ عليه السلام في فخذه، فلمّا رأى ذلك أُضطرَّ إلى صلح معاوية لِلْوَهَنِ الّذي لحق أصحابه، وقلّة ثقته بهم، فاستحسنَ المهادنةَ لعدم الأنصار وضعف عزائم من معه. والإمام يجوز له مصالحة الكفار والبُغاة[4] عند عدم الأنصار ولا حرج في ذلك. وروي أنّ الحسين عليه السلام قال لأخيه الحسن عليه السلام عند صلح

---

(١) (ت) فأمّا ما قالته الخوارج وغيرهم.

(٢) سورة البقرة آية (١٢٤).

(٣) (ن) فخدع.

(٤) (ض) الكفّار والبغاة وغيرهم.

معاوية: أَجَادٌّ أنت فيما أرَى من مُوَادَعَةِ معاوية؟ فقال: نعم فقال الحسين: إِنَّا لِلَّهِ وإنّا إليه راجعون، لو لم نكن إلاّ في ألفٍ لكان ينبغي لنا أن نُقاتِل على حقّنا حتّى يُترك أو الموتُ[1] وقد أَعْذَرْنَا، قال الحسن: وكيف لنا بألفٍ من المسلمين إنّي أُذَكِّرُكَ اللَّهَ يا أخي ألاَّ تَرُدَّ الأمْر عليَّ، أو تفسد عليَّ ما أُريد؛ فوالله مَا آلُوكَ وَنَفْسِي وَأُمَّةَ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم نُصْحاً غير أنّك ترى ما نُقاسي من الناس، وما كان أبوك يُقاسي منهم حتى كان يرغب إلى الله في فراقهم صباحاً ومساءً، وإنّا اليوم[2] في سعةٍ وعذرٍ.

«المسألة التاسعة والعشرون»

«أنَّ الإِمَامَ بَعْد الْحَسَنِ[3] أَخُوهُ الْحُسَيْنُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» لما ذكرنا من الإجماع على التّرتيب بعد ورود الدليل الدّال على إمامتهما[4] والقول بإمامته عليه السلام بعد أخيه الحسن عليه السلام: هو مذهب الزيديّة، والإمامية، والمعتزلة، والخلاف في ذلك مع الخوارج فإنهم يُنكرون إمامته عليه السلام كأخيه الحسن[5] على ما مرّ. وعند الحشوية اليزيدية أنّ يزيد بن معاوية لعنه الله تعالى هو الإمام وأنّ الحسين خارجٌ عليه يَجُوزُ قَتْلُهُ. **قلتُ**: قاتلهم اللَّهُ لقد تسمّوا بالإسلام لفظاً لا معنًى. «وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ» وهو القول بإمامته عليه السلام: ما قدّمنا من الحديث المقطوع بصحته وهو: «قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ إِمَامَانِ

---

(١) (ب) حتّى ندرك أو نموت.

(٢) لعدم الأنصار تمت.

(٣) (ض) الحسن بن علي عليهما السلام.

(٤) (ض) بعد ورود الدليل على إمامتهما.

(٥) (ب) كأخيه الحسن بن علي عليهما السلام.

قامًا أَوْ قَعَدًا. . . الحديث» وما دَلَّ على إمامة الحسن ـ ممّا ذكرناه أوّلاً ـ دالٌّ على إمامة الحسين عليه السلام[١] وقد صرّحنا بذلك فيما سلف «فَثَبَتَ بِذَلِكَ الْمَذْكُورِ» من الأدلّة القطعيّة «إِمَامَتُهُمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» على النحو المذكور وبطل ما قاله المخالفون، وإذا ثبتت[٢] إمامتهما عليهما السلام بما قدّمنا قطعنا بفسق من حاربهما. والمحارب لهما معاوية ويزيد لعنهما الله تعالى وقد تقدّم حكم معاوية. وأمّا يزيد فهو فاسقٌ بلا شبهةٍ لخروجه على إمام الحق ومحاربته له. وقد روي بالسند الصحيح إلى النبيء صلى الله عليه وآله وسلم أنّه لمّا نظر إلى الحسن والحسين عليهما السلام قال: «أَنَا حَرْبٌ لِمَنْ حَارَبَكُمَا وَسِلْمٌ لِمَنْ سَالَمَكُمَا»[٣] وفي رواية أُخرى: أنّه قال: «لِمَنْ حَارَبَكُمْ سِلْمٌ لِمَنْ سَالَمَكُمْ مخاطباً بذلك عليًّا، وفاطمة، والحسن، والحسين، عليهم السلام» **وقيل**: إنّ يزيد كافر لأنه لمّا جيء إليه برأس الحسين عليه السلام دعا بقضيب خيزرانَ وجعل ينكّت ثنايا الحسين عليه السلام فقال أبو بردة الأسلمي: أتنكّت ثغر الحسين[٤] أشهد أنّي قد رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يُقبِّلُ ثَنَاياه، وثنايا الحسن أخيه ويقول: «أَنْتُمَا سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَقَتَلَ اللَّهُ قَاتِلَكُمَا وَأَعَدَّ لَهُ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً» أمَا إنّك يا يزيد تجيءُ يوم القيامة وشفيعك ابن زياد، ويجيءُ هذا وشفيعُهُ مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وآله وسلم، فغضب يزيدٌ لِمَا ذَكَر أبو بُردة، وأمر بإخراجه وسجنه، وأقبل ينكّت ثنايا الحسين عليه السلام وهو يقول لعنه الله تعالى:

---

(١) (ت) دلّ على إمامة الحسين عليه السلام.
(٢) (س) وإذا ثبت.
(٣) (ت) سِلْمٌ لمن سالمكما.
(٤) (أ) أتنكّت ثنايا الحسين.

لَيْـتَ أَشْيَـاخِـي بِبَـدْرٍ شَهِـدُوا جَـزَعَ الْخَـزْرَجِ مِـنْ وَقْـعِ الأَسَـلْ
فـأهلُّـوا واستهلُّـوا فَـرَحـاً ثُـمَّ قَـالُـوا يَـا يَـزِيـدُ لاَ شَلَـلْ
فَجَـزَيْنَـاهُـمْ بِبَـدْرٍ مِثْلَهَـا وأقمنـا مَيْـلَ بَـدْرٍ فَـاعْتَـدَلْ
لَسْـتُ مِـنْ شَيْخَـيَّ إنْ لَـمْ أَنْتَقِـمْ مِـنْ بَنِـي أَحْمَـدَ مَـا كَـانَ فَعَـلْ

وهذه الأبيات قال بعضها: ابنُ الزِّبَعْرَى شَاعِرُ قُرَيْشٍ يَوْمَ أُحُدٍ وزاد يزيدُ البعضَ من أبياتها، فلابن الزِّبعري الأوَّل والثالث، وليزيد الثّاني والرّابع، وكلامه هذا فيه أوْفَى دليلٍ على كفره لأنه جعل ما وقع من ذلك إنتقاماً بما فعله[١] رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

«المسألة الثلاثون»

في بيان من يستحقُّ الإمامة بعد الحسنين عليهما السلام. والذي عليه الزيدية بأسرهم: «أَنَّ الإِمَامَةَ بَعْدَ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلاَمِ فِي مَنْ قَامَ وَدَعَا مِنْ أَوْلاَدِهِمَا فَقَطْ» ولو بَعُدَتْ درجتُه عنهما إذا كان ذَكَراً مُنْتَسِباً إلى أحدهما بِذَكَرٍ لم يتخلل بين آبائه أُنثى نكحها من ليس من ذرية الحسنين فولدت واحداً من آبائه، هذا إطلاقُ صاحب الخلاصة وشرح الأصول. والذي ذكره في الواسطة والفقيه حميد أنّ هذا مذهب الجارودية من الزيدية دون الصالحية فإنّ مذهبهم كمذهب المعتزلة كما نذكره الآن. وذهبت المرجئة، والمعتزلة، والمجبرة، إلى أنَّ الإمامة بعدهما في سائر قريش، والأكثرون منهم قالوا: لا تصلُح في غيرهم، ومنهم من قال: تصلُح الإمامة في غيرهم وهذا القول ظهر في أيّام المنصور منهم[٢] والمهدي. وعند

(١) (ن) ممّا فعله.
(٢) أي: من قريش تمت.

الكيسانية أنّها في ولد محمد ابن الحنفية دون غيرهم. وعند الخوارج أنّها جائزةٌ في جميع الناس، وحكي عن النظام مثل ذلك حكاية ليست بالشهيرة، وبه قال قوم من قدماءِ الصّحابة وكلام عمر يقضي بذلك حيث قال: لو كان سالم مولى حذيفة حيًّا ما خالجتني فيه الشُّكوكُ. وجماعةٌ من المعتزلة القدماءِ قالوا بذلك وهو مذهب نشوان الحميري وبعض الحشوية. وعند الإمامية أنّ الإمامة مقصورةٌ في ولد الحسين دون ولد الحسن عليهما السلام ويحتجُّون بالنص الوارد عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم في تَعْيينِ الأئمة ويَرْوُونَ نُصُوصاً عن النّبيء صلى الله عليه وآله وسلم. ومنهم من قال نصّ صلى الله عليه وآله وسلم على بعضهم؛ ثم بعضُهم على غيرهم. وأكثرهم الإثنا عشريّة القائلون بأنّ الإمامة بعد النبيء صلى الله عليه وآله وسلم لإثني عشر؛ منهم: عليٌّ وولداه، وتسعة من ولد الحسين، وهم متناسلون بعضهم من بعض من غير واسطةٍ؛ أوّلُهم علي بن الحسين زين العابدين، ثم ولده محمد بن علي الباقر، ثمّ ولده جعفر بن محمد الصادق، ثم ولده موسى الكاظم، ثم ولده علي بن موسى الرضا، ثم ولده محمد بن علي الباقر الصغير، ثم ولده علي بن محمد، ثم ولده الحسن بن علي العسكري، ثمّ ولده محمد بن الحسن وهو المنتظر عندهم. ولاَ إِمَامَةَ عندهم في من عدا هؤلاءِ وإن بلغ أعلا رتبةٍ في خصال الإمامة، بل هو ظالمٌ باغٍ. ومن الناس من قال بجوازها في أولاد علي عليه السلام. ومن الناس من قال بجوازها في أولاد الحسن والحسين، وأولاد العباس دون غيرهم. **نعم**: وقول الشيخ في من قام ودعا: إشعارٌ بأنّ الدّعوة ـ في غير من نُصَّ عليه ـ هي الموجبةُ للإمامة في حقّ الإمام، وطريقٌ لغيره إلى معرفة(١) إمامته.

---

(١) (ب) إلى معرفته.

«وَمَعْنَى الدَّعْوَةِ» هو: التَّجرُّدُ للقيام بالأمر، والعزم عليه، وتوطين النفس على تحمُّل أثقاله، ومباينة الظالمين[1]، وذلك هو مذهبنا. وعند المعتزلة، والصالحية، والخوارج، وأصحاب الحديث، وكثير من الناس أنّ الموجبَ لإمامة الإمام العقدُ له والإختيارُ. وفي حقِّ معرفة الغير بأنه إمامٌ طريقُها العقد والإختيار أيضاً، ثم اختلف القائلون بالعقد في عدد العاقدين فمنهم من قال: يعقد خمسةٌ لسادسٍ وهذا قول أبي علي، وأبي هاشم، وقاضي القضاة. وأكثر القائلين بالعقد، قالوا ذلك إعتباراً بما جرى يوم السّقيفة من العقد لأبي بكر وكان العاقدون خمسة وهم: عمر بن الخطاب، وعبد الرحمن بن عوف، وأبو عبيدة، وأُسَيْدُ بن حضير، وبشير بن سعد وقيل سالم مولى حذيفة مكان عبد الرحمن بن عوف. واعتبر بعضُهم ستّةً قياساً على عدد أهل الشُّورى، وقال بعضهم: أربعة قياساً على شهود الزِّنا، وقال أبو القاسم: ثلاثة قياساً على ما ذكر عمر في أهل الشورى وكانوا ستةً أَنهم إذا اختلفوا كان الرَّأْيُ للنصف الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف، وقال سليمان بن جرير: إثنان قياساً على الشهادات في سائر المعاملات. وبعضهم قال: يكفي في ذلك عقدُ واحدٍ لواحدٍ، وهو مرويٌّ عن الشيخ أبي علي البصري. وقال أكثر المعتزلة: فيهم أبو هاشم: الإمامُ إذا عَهِدَ إلى غيره بالإمامة كان إِمَاماً. وقال أبو علي لا بُدّ من رضاء أهل العقد بذلك. وذهبت الحشوية، والكرامية، والنواوي إلى أنَّ طريقها القهرُ والغلبةُ؛ ومن ثَمَّ ذهبوا إلى أنّ الحسين بن علي عليه السلام بَاغٍ على يزيد بن معاوية لعنهما الله تعالى. وذهبت الراوندية والعباسية إلى أنّ طريقها الإرثُ. وذهبت المطرفيّة إلى أنّها جزاءٌ على الأعمال؛ وهو قول بعض الإمامية، وحُكي عن الجاحظ.

---

(١) (ض) ومباينته للظالمين.

نعم: وأقوال هؤلاءِ المخالفين ـ في الطرفينِ معاً في المنصب والطريق ـ باطلةٌ. والدّليلُ على بطلانها يأتي بعد بيان شروط الإمام التي لا بُدّ أن يكون عليها كما أشار الشيخ إليه بقوله: «وَهُوَ جَامِعٌ لِخِصَالِ الإِمَامَةِ» وهي إثنا عشر ذكر الشَّيخُ منها ستّةً وأهمل ستةً أُخرى وهي: أن يكون الإمام ذكراً حُرًّا بالغاً عاقلاً، وأن يكون من العترة، وأنْ لاّ يكون في عصره إمامٌ سبقت دعوتُهُ. وعذرُهُ في إغفال الأربعة الأُوَلِ كونها جليّة وفي إغفال إشتراط كونه من العترة لكونه قد أقام الدّلالة عليه فيما يأتي، وقد جعل ذكره صدراً للمسألة فلم يحتج إلى عَدِّهِ شرطاً، وأمّا اشتراط كونه لم يسبقه داعٍ في عصره فلا عذر له في إغفاله. ووجه إشتراط كونه ذكراً أنّ المرأة مأخوذ عليها من التّستُّر[1] ما يمنع من قيامها بهذا الشأن، ولأنّ المرأة مُوَلّى عليها في النّكاح فلا يصح أن تَلِيَ على غيرها ولأنه[2] لا يصح تولّيها في القضاءِ[3] خلافاً لأبي يوسف إلاّ في الحدود[4] فأحقُّ وأوْلَى في الإمامة؛ ولأنّ الإجماع منعقدٌ على أنّ إمامتها لا تجوز قال صلى الله عليه وآله وسلم: «لَنْ يَفْلِحَ قَوْمٌ تَمْلِكُهُمُ امرَأَةٌ». ووجه إشتراط كونه حُرًّا أنّ المملوك لا يَلِيَ أمر نفسه فكيفَ يلِيَ أمر غيره، ولأنّ قيامه بأمر الإمامة[5] يُؤَدِّي إلى فوت المنافع التي هي ملك سيده. ووجه إشتراط كونه بالغاً عاقلاً أنّ الصبيَّ، والمجنون لا يَلِيَانِ أمر أنفسهما

(١) (أ) من الستر.

(٢) (ن) وأنّه.

(٣) (ض) توليتها في القضاء.

(٤) أصل سياق الكلام، ولأنّه لا يصح تَوَلِّيها في القضاءِ، فأحقُّ وأولَى في الإمامة. وقوله: خلافاً لأبي يوسف إلاّ في الحدود، يعني أنّ أبا يوسف يقول بجواز تولية المرأة في القضاء إلاّ في الحدود فإنه لا يجيز قضاء المرأة فيها تمت.

(٥) (ب، ح) بأمر الأُمّة.

فكيف يليان أمر غيرهما[1] ولأنهما غير مُمَيِّزَيْنِ بين الحسن، والقبيح، والواجب غالباً، ومع هذا يبطل الغرض بالإمامة. ووجه اشتراط كونه من أولاد الحسن والحسين سيأتي. ووجهُ إشتراط أنْ لاّ تسبق دَعْوَتُه دعوةُ إمام إجماعُ الصحابة كما مرّ بيانه. «وَ» السّتةُ التي ذكرها الشيخ «هِيَ الْعِلْمُ» والمعتبر منه ما يبلُغ نصاب الاجتهاد إذ لا بُدَّ أن يكون مجتهداً. وعن الغزالي وغيره من الفقهاء جواز إمامة المقلِّد للضرورة وبه قال الإمام يحيى إذا عدم المجتهدُ كما في الحاكم، وقد حُكي ذلك عن كثير من أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم، ذكره الدواريُّ ورجّحه. والمجتهد لا يكون مجتهداً إلاّ بعد أن يُحرز[2] علوماً ثمانية: أُصولَ الدين ويكفيه في ذلك مختصر مفيد قال الدواريُّ: كنابغة القاضي شمس الدين ونحوها[3] وأُصول الفقه وعلومه: الأَوامر، والنّواهي، والعموم، والخصوص، والمُجمل، والمُبيّن، والناسخ، والمنسوخ، وحكم أفعال النبيء صلى الله عليه وآله وسلم، وتروكه، واستبشاره، والقياس، والاجتهاد، وصفة المُفتي، والمستفتي، والحظرُ والإباحة، ويكفيه في ذلك مختصر، قال الدواريُّ: كالفائق للرّصاص، والتّقريب للقاضي شمس الدين. **قلت**: ينبغي أن يعتبر التحقيق فيه خاصة إذ هو قطب رحى الاجتهاد لأنّه لا يقدر على إستنباط الأحكام[4] على الوجه المعتبر إلاّ ذو القدم الراسخة فيه، والعلمَ بالآيات التي في كتاب الله تعالى المتعلّقة بالأحكام الشرعية، وقيل إنها إلى قدر خمس مائة آية، والعلم بأخبار النبيء صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) (ن) فَيَلِيَانِ أمر غيرهما (ب، ش) فكيف يليان على غيرهما.

(٢) (ض) إلاّ بعد أن أحرز.

(٣) هو القاضي جعفر بن عبد السلام تمت.

(٤) (ض) على الاستنباط للأحكام.

ويكفي في ذلك كتابٌ ممّا يشمل الأحاديث المتعلِّقة بالأحكام كأُصول الأَحكام(١) أو أحد الكتب الصحيحة المشهورة(٢) قال الدواريُّ: وربَّما أنّ الذي يوجد من الحديث في كتب أصحابنا البسيطة كشرح القاضي زيد(٣) وشرح التجريد(٤) وشرح التحرير(٥) مغنٍ عمّا سواه في الحديث النبوي والآياتِ الشرعية(٦) والعلم بطرفٍ من النحو واللغة؛ والعلم بطرفٍ من المعاني والبيان، وإن كان ذلك قد دخل في علم العربية. وأمّا علمُ المنطق فمنهم من اعتبره والأصح أنّه لا يعتبر وهو يدور على أصلين وهما: الحدود وما يصح منها(٧) وما لا يصح، وكيفية تركيب الأدلّة وما يصح منها(٧) وما لا يصح. ووجهُ إشتراط العلم أنّ الغرض بالإمامة القيام بمصالح المكلفين، والعلم بما أوجب الله تعالى من علم وغيره، والبعث على ترك ما هو قبيح أو مكروه من علم وعمل، وهذا لا يتم حتى يكون الإمامُ عالماً بما يَقْدِمُ عليه فعلاً أو أمراً، أو يُحجم عنه تركاً أو نهياً، وهذا الشرط هو مُلَاكُ شروط الإمام وأصلها، وليس منها ما يساويه في احتياج الإمام إليه؛ واشتراطُ أن يكون ذلك عن

(١) للإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان عليه السلام.

(٢) كالشفا للأمير الحسين بن بدر الدين.

(٣) قيل هو القاضي أبو الفضل زيد بن علي المعروف بابن النجار الرّازي من فقهاء الإمام المؤيد بالله وكان من بيت العلم والدّيانة. قال في النزهة: وله مؤلفات منها: الشرح المشهور الموسوم بالجامع: شرح على التحرير ثمانية مجلدات وهو من أجلّ كتب الزيدية والمشهور أنه للقاضي زيد بن محمد الكلاري اللهم إلاّ أن يكون عليه شرح آخر تمت.

(٤) للإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني تمت.

(٥) للإمام أبي طالب: يحيى بن الحسين الهاروني تمت.

(٦) (ت) والآثار الشرعيّة.

(٧) (ث) ساقط: «منها»، في الموضعين.

إجتهاد لإجماع الصحابة على ذلك «والورع» وهو الكفُّ عن المحرمات، والقيام بالفرائض الواجبات. وقالت الحشوية: لا يشترط وهو قول باطل لقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1] والمراد بالعهد الإمامة؛ ولأنّ من لا يكون ورعاً لا تقع الثقة بقيامه بأعباءِ الإمامة وما يجب عليه من ذلك وترك ما يقبُح فبطل[2] الغرض بها. ولا يجوز أن يكون الإمام كافراً ولا فاسقاً من جهة التّأْويل، خلافاً لبعضهم وهو قول ساقطٌ، لأنّ الله تعالى قد أمر بجهاد الكفار والبغاة من غير فصل بين مصرِّح ومُتَـأَوِّلٍ فكيف تجب طاعته مع وجوب جهاده. قال في الأساس: «والإجماع منعقدٌ على إعتبار العدالة في الإمام؛ ولهذا اشتُرط إجتنابه للمهن المسترذلة»، خلافاً للحشوية. «والفضل»[3] قال المنصور بالله: ليس بشرط زائد بل المراد به إجتماع الشرائط المذكورة[4] في حقّ المدّعي للإمامة، والذي عليه الأكثر أنّه شرط زائد وأنّ معناه: أن يكون له من المحافظة على الطاعات والتجنُّب للمكروهات ما يُعهد لكثير من الفضلاءِ، وأن يكون بينه وبين القبيح حاجز، وكذلك بينه وبين الإخلال بالواجب، احتراز عن الإقدام والترك، وهذه شيمةٌ لكثير من الصالحين يسلتزمون بكثير من الطاعات غير الواجبة ويقفون عند الشبهات[5] وإنْ لَم يحصل لهم القطع بقبحها، وفي الحديث عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم: «لِكُلِّ ملك حِمًى وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ وأَنَّ مَنْ حَامَ حَوْلَ

(١) سورة البقرة آية (١٢٤).
(٢) (ب) فيبطل.
(٣) (أ) والتفضيل.
(٤) (ت) إجتماع الشروط.
(٥) (ب) عن الشبهات.

الحمى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فيهِ» ووجه اشتراط الفضل إجماع الصحابة، لأنهم لمّا اختلفوا ذهب كل فريق إلى ذكر مفاخره ومناقبه وفضائله، ولمّا حاجّهم أبو بكر ذكر ما اختصّ به المهاجرون من الفضائل. ولمّا دخل أمير المؤمنين عليه السلام في الشورى أورد مناقبه وفضائله وقال: «فَيَا لَلَّهِ متى اعْتَرَى فِيَّ الشَّكُّ مع الأوّلين[1] حتى أُقْرَنَ مع هذه النَّظائِر»[2] واختُلف في إمامة المفضول: فالذي عليه الزيديّة أنه لا يجوز إمامة المفضول بحالٍ، وهو ممّا نصّ[3] عليه القاسم، والهادي، والناصر، والمؤيد بالله. قال الناصر: ويفسق المفضول إذا سبق الأفضل بالدّعوة. والمراد بالأفضل: الأجمع لخصال الفضل والأشهر في ذلك، لا كثرة الثواب فلا طريق إلى ذلك. وذهبت الحشوية إلى جواز إمامة المفضول مطلقاً. وفصّل بعض المعتزلة فقال: تجوز إمامة المفضول[4] إذا كان هناك عذر في إمامة الأفضل، وبه قال الإمام يحيى، قيل: وهو قول من قال من المعتزلة بأنّ عليًّا عليه السلام أفضل الصحابة[5] إلاّ أنّ الإمامة في أبي بكر[6] وعمر

---

(١) (ص) مع الأوّلين منهم حتّى صرتُ أُقرن.

(٢) ومثل ما ذكره في الكتاب من ترجمة هذا الشرط بالفضل، ذكره في الخلاصة، وفسّره الدوّاري بالذي ذكر. والذي ذكره الإمام المهدي عليه السلام في كتاب السِّيَر من البحر الزخار في ذكر هذا الشرط: أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه. قالوا: وليس المراد بذلك أن يكون أكثرهم ثواباً إذ لا طريق إلى ذلك. قال في البحر: بل المراد أن يكون أكملهم في شروط الإمامة. وظاهر كلام الدوّاري أن المراد أن يكون أجمع لخصال الفضل والأشهر فيها، وهي: كثرة المحافظة على الطّاعات وتجنُّب المكروهات ونحو ذلك ممّا تقدّم انتهى. في بعض النسخ هذه الحاشية بين الأصل وهو خطأٌ تمت.

(٣) (ب) ما نصّ.

(٤) (ض) بجواز إمامة المفضول.

(٥) (ش) كان أفضل الصحابة.

(٦) (ض) إلاّ أنّ إمامة أبي بكر إلخ.

وعثمان جازت مع فضله عليهم لعذرٍ وهو كونه عليه السلام كان في نفوس كثير من الناس عليه شيءٌ لِمَا كان منه ـ في أيّام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ـ من قتل صناديد العرب والشّدة في ذات الله تعالى، وهذا عذرٌ باطلٌ إذ لا يجوز مخالفة النصوص لمثل هذا العذر وإلاّ أدّى إلى ترك الصلاة والصيام وكثير من الواجبات عند حصول عذر من الأعذار. **ودليلنا**: إجماع الصحابة على إشتراط الأفضل كما قرّرنا. «والشجاعة» والمراد بها أن يكون له رباطة جَأْشٍ يمكنه تدبير الحروب عند إلتحام القتال، وشدة كَلَبِ الْعَدُوِّ بحيث لا يُدهش لُبُّهُ في تلك الحال وتعمى عليه الأُمور، ولا يعتبر في الشجاعة مبارزة الأقران ومجاولة الفرسان هذا ذكره الناصر وغيره. وذكر الهادي عليه السلام أنّ الشجاعة معناها: أن يخلط الصفوف بالصفوف ويحمل على الأُلوف. ووجه إشتراط الشجاعة أنّه لو لم يكن شجاعاً لم يُؤْمن أن يحضر في عسكر في وجه العدوّ ثم ينهزم فيكون في ذلك وَهْنٌ في الدِّين وعُلُوٌّ في شَنَارِ المفسدين[1] وهذا خلاف الغرض بالإمام ولأنّ الجبان لا يتمكن إذا حضر العسكر من نظم أُموره على وجه يحصل به نكاية العدوّ ولأنّ جبنه يمنعه من إقامة الحدود على أكابر الناس وكل هذا يُبطل الغرض بالإمامة. «والسخاءُ» والمراد به أَنْ لاَّ يشح بوضع مال الله تعالى في أهله ولا يُعتبر سماحته بماله غير ما يجب عليه من الإنفاق في سبيل الله تعالى. ووجه إشتراط السخاء وجه اشتراط الورع إذ السخاء داخل تحت الورع. «والقوّة على تدبير الأمر» والقوة على ذلك لها معنيان: **أحدهما**: أَن يكون له رَأْيٌ وتدبيرٌ بحيث يُفزع إليه عند النّوازل، **والثاني**: أَنْ لاَّ يكون به علة تمنعه من مخالطة الناس كالجذام والبرص والعمى، وأن يكون

---

(١) (ح) في شأن المفسدين، (ث) في منار المفسدين، وفيه نظر إذ لا يقال: منارٌ إلاّ مضافاً إلى الصالحين، وشنار إلاّ مضافاً إلى المفسدين فتأمّل ذلك تمت.

سليم الحواسّ والأطراف التي يختل القيام بثمرة الإمامة بفقدها. ووجه إشتراط القوة على تدبير الأمر بالمعنيينِ اللّذينِ ذكرناهما أنَّ الغرض بالإمامة تدبير أمر الأُمَّة في دينها ودنياها، فمهما لم يكن قويًّا على ذلك لم يقع الغرض بالإمامة، فلا تصح إمامته؛ فهذه شروط الإمام[1]. ولا يُشترط عندنا سواها، وزاد أبو العباس والإمامية العصمة ولا دليل عليها إلاَّ تقدير حصول المعصية لو لم يكن معصوماً، وذلك حاصل في المعصوم لقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[2] وزاد الإمامية أن يُولد عالماً وذلك باطل حيث لم يثبت للأنبياء عليهم السلام قال تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾[3] وقال تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾[4] وقال تعالى حاكياً عن موسى عليه السلام: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾[5]. «وَ» لمّا فرغ من بيان الشروط أخذ في بيان دليل حصر الإمامة في أولاد الحسن والحسين، ثم أتبعنا ذلك بيان الدليل على أنّ طريق ـ الإمامة في غير من نُصَّ عليه ـ القيامُ والدّعوةُ، لا غيرهما كما زعمه المخالفون على إختلاف آرائهم فقال: «الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ» المذهب الصحيح وهو القول بأنّ الإمامة محصورةٌ في أولاد البطنين: «أَنَّ الأُمَّة قد أجْمَعَتْ عَلَى جَوَازِ الإمَامَةِ فِيهِمْ» لأنَّ من قال إنَّ الإمامة جائزةٌ في سائر الناس فهم من الناس بل خيارُهُم[6] ومن قال إنّها جائزة في قريش فقط فهم من قريشٍ بل خيارُهُم[6]

---

(١) (ت) فهذه شروط الإمام عندنا.
(٢) سورة الزّمر آية (٦٥).
(٣) سورة الشورى آية (٥٢).
(٤) سورة الضحى آية (٧).
(٥) سورة الشعراء آية (٢٠).
(٦) (ض) بل من خيارهم، في الموضعين.

ومن قال إنها في البطنين فقط فهم البطنان، ولا دليل على صحتها في غيرهم. أمّا من أجازها في سائر الناس فمذهبه باطلٌ بإجماع الصحابة بعد منازعة الأنصار يوم السقيفة حين أرادوا أن يُبايعوا سعد بن عبادة فاحتجَّ عليهم المهاجرون بالقرب من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبكونهم[1] من قريش فلم يكن لكلامهم مُنكِرٌ ولا رَدَّهُ رَادٌّ بل انقادوا لذلك طائعين فكان إجماعاً، ومن ثمَّ قال علي عليه السلام لمَا بلغه أنّ الأنصار طلبوا الأمر: (لَوْ كانَ الأَمْرُ فِيهِمْ مَا كَانَتِ الْوَصَايَةُ بِهِمْ) فأمّا قوله[2] صلى الله عليه وآله وسلم: «أطيعوا السلطان ولو كان عبداً حبشيًا» فمحمول على عامل الإمام للإجماع على أنّ العبد لا يصح تصرُّفه بغير إذْنِ سيِّده. وأمّا من أجازها في سائر قريش فلا حجة له وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «الأئمة من قريش» لا يقتضي ذلك، لأنّ مِنْ للتبعيض فوجب حينئذٍ الإقتصارُ على المُجمع عليه وترك المختلف فيه. فإن قيل: كيف تدَّعي[3] الإجماع على صحتها في جميع أَولاد البطنين مع خلاف الإمامية في ذلك، قلنا: إنّا لم نَدَّعِ الإجماع إلاّ «بَعْدَ» قيام الدليل القاطع على «بُطْلاَنِ قَوْلِ أَصْحَابِ النَّصِّ مِنَ الإمَامِيَّةِ» لأنّ ذلك النَّص على الأئمة الذين ذكروا إنْ كان آحاديًا لم يُؤخذ به في مسألتنا لأنها قطعية؛ وعلى تقدير أنها ظنية فلا تُعارِضُ أدلّتنا القاطعة؛ وإن كان متواتراً وجب أَنْ لاَّ يختص بالعلم به فريقٌ دون فريق؛ لأنّ الإمامة من أُصول الدين المُهمَّة التي يلزم كل مُكلَّفٍ معرفتها فيجب أن تكون[4] أدلتها ظاهرة للجميع ليتمكن كل مكلف من النظر فيها وإلاّ

(١) (أ) ولكونهم من قريش.
(٢) (ت) وأمّا قوله.
(٣) (ن) يدعي.
(٤) (ض) أن يكون.

سقط التكليف عن مَن لا يعلم الدليل[١] لأنّ تكليف ما لا يُعلم قبيح[٢] فكان يجب على النبيء صلى الله عليه وآله وسلم أنْ يُظهره لجميع الأُمَّة وإلاَّ كان كتمانُهُ تغريراً وتلبيساً وذلك لا يجوز عليه صلى الله عليه وآله وسلم. ولا شك أَنَّا إذا راجعنا أَنفسنا علمنا من حالها[٣] أَنها غير عالمة بذلك النص لا ضرورة ولا إستدلالاً بل المعلوم أَن أكثر الأُمّة من الزيدية والمعتزلة والجبرية والمرجئة والخوارج أَنهم ما وقفوا على هذا النص المتواتر[٤] ولا تواتر لهم مع شدة البحث والحرص في طلبه وهذه الطريقة هي التي عرفنا بها عدم معارضة القرآن، وعدم صلاة سادسة، وحج إلى غير الكعبة، ولو جوزنا تواطي الأُمة على كتم ذلك النص الضروري لجوّزنا كتمهم لكثير من أُصول الشرائع فلا تقع الثقة بشيءٍ من التكاليف الشرعية وهو ظاهر الفساد. فعلم بهذا الدليل أنّ قول الإمامية ساقطٌ لا يُلتَفَتُ إليه، ولا يُعدُّ خارقاً للإجماع. فإن **قيل**: مُدَّعَاكُمْ هو قصرُها على البطنينِ فكيف يصح الإحتجاج بالإجماع عليه؛ والإجماع إنّما هو على صحتها فيهم لا على قصرها عليهم؟ **قلنا**: لم نحتجَّ بالإجماع على قصرها عليهم، بل القصر له طرفان: صحتها فيهم، ونفيها عن غيرهم؛ فاحتججنا على الطرف الأَوَّل بالإجماع، وعلى الثاني بعدم الدليل، إذ لا دليل شرعيًا يدل على جوازها في غيرهم فوجب نفيه. فإن **قيل**: كثيراً مًّا يتكرر أَنَّ عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول[٥] فكيف تستدلون بعدم الدليل

---

(١) (ب) عن من لم يعلم الدليل.
(٢) (ض) لأن تكليف ما لا يَعْلَمُ قبيح.
(٣) (ش) من أحوالها.
(٤) يعني: عند الإماميّة تمت.
(٥) (ن) على عدم المدلول عنه.

على جوازها في غيرهم على عدم الجواز؟ **قلنا**: عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول في الأُمور العقلية، وأمّا في الشرعية فيدل، وإلاّ لجوّزنا تكاليف شرعية كثيرة ولا دليل عليها؛ وفيه هدم الشرائع، وبطلان التكاليف، وأنّه محال. «وَ» إذا علمنا إجماع الأُمّة على جواز الإمامة في البطنين وأنّه قد «اخْتُلِفَ فِي مَنْ عَدَاهُمْ وَ» لم يدل دليل على جوازها فيه علمنا وجوب قصرها فيهم وعدم تعدِّيها إلى غيرهم لأنَّ الأُمّة «إِجْمَاعُهُمْ حُجَّةٌ وَاجِبَةُ الإِتِّبَاعِ» ويحرُمُ مخالفتها لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾(١) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاَ تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلاَلَةٍ» إلى غير ذلك ممّا هو مقرر في مواضعه «وَذَلِكَ ظَاهِرٌ» لمن أنصف «فَثَبَتَ بِذَلِكَ» الدليل القطعي «حَصْرُهَا فِيهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلاَمُ دُونَ غَيْرِهِمْ مِنَ النّاسِ» وبطل ما قاله المخالفون. وأمّا الدليل على أنّ طريق الإمامة الدَّعوةُ دون غيرها كما زعمه المخالفون على إختلاف أقوالهم، فهو أنّ الأُمّة أجمعت على إعتبار معنى الدّعوة الذي ذكرناه في حق الإمام، إلاّ أَصحاب النصّ وقد بطل قولهم؛ فتعين الحقُّ في قول مَنْ عداهم؛ ولا دليل يدلُّ على إعتبار أمْرٍ زائدٍ على الدّعوة؛ من: العقد: والإختيار، والإرث، والجزاء، والقهر؛ وما لم يقم عليه دليل لم يجز إثباته لأنّه يفتح باب الجهالات، ثم إنّا نقول لأَهل العقد والإختيار: نظرنا في كتاب الله سبحانه فوجدنا فيه قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾(٢) ونظرنا في السُّنة فوجدنا فيها قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَا تَرَكْتُ شَيْئاً يُقَرِّبُكُمْ إِلَى الْجَنَّةِ إِلاَّ دَلَلْتُكُمْ عَلَيْهِ.... الخبر» ومقتضى هذا قد وجدناه، فإن

---

(١) سورة النساء آية (١١٥).

(٢) سورة المائدة آية (٣)

الشارع علّمنا كل شيءٍ(١) حتى قضاء الحاجة، فكيف يُقال: بأنّه ترك بيان أهم شيءٍ في الدين وأعظمه وهو الإمامة، ولأنّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يُهمل أُمّته في حال حضوره، ولا تركهم(٢) بلا زعيم يختاره لهم في كل غيبةٍ فأَحقُّ وأَوْلَى أنْ لاَ يهملهم بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم، ثم لو كانت بالعقد والإختيار لَمَا جاز لأبي بكر أنْ يجعلها في عمر من غير شورى، ولا جاز لعمر أَن يجعلها في ستة مخصوصين؛ ولأنّ قولكم ـ في أبي بكر: خليفة رسول الله ـ يُوهم إستخلاف النبيء صلى الله عليه وآله وسلم له وهم يقولون هم الذين استخلفوه، ولذلك قيل إن أبا بكر لمّا كتب إلى أُسامة بن زيد كتابه الذي يقول فيه: من أبي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أُسامة بن زيد أَمّا بعدُ: فإنّ المسلمين وَلَّوْني على أَنفسهم فإذا قرأت كتابي هذا(٣) فأَقْدِمْ أَنْتَ ومن معك، أجابه أُسامة بكتابه الذي يقول فيه: من أُسامة بن زيد مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أَبي بكر بن أبي قحافة أَمّا بعدُ: فإنك كتبت إليَّ كتاباً ينقض آخِرُهُ أَوَّلَهُ؛ فلو كنتَ خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم تحتج إلى ولاية المسلمين(٤)، ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توفّي وقد أَمَّرَني عليك فمن أَمَّرَكَ عليَّ بعده فخلِّ المكان لأَهله؛ وَالْحَقْ بِمَوْضِعِكَ الذي أَمَرَكَ به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وممّا يبطل قول العباسيّة ومن وافقهم ـ أنّ طريقها الإرث ـ أنّ العباس رضي الله عنه كان أَولى العصبات بالنبيء صلى الله عليه وآله وسلم ولَمْ يَدَّعِهَا

---

(١) (ث) كل أمرٍ.

(٢) (أ) ولا يتركهم.

(٣) (ض) فإذا أتاك كتابي.

(٤) (ت) إلى ولاية من المسلمين.

لنفسه؛ بل رُوي عنه ما قدّمنا من أنّه قال لعليّ عليه السلام: أُمدد يدك أُبايعك وقال العباس في ذلك شعراً:

ما كنت أَحسب أنّ الأَمر منتقل عن هاشم[1] ثم منها عن أبي حسن
أَليس أوّل من صلّى لقبلتكم وأعرف الناس بالمفروض[2] والسُّنن
وأقرب الناس عهداً بالنبيء ومَنْ جبريل عونٌ له في الغسل والكفن
مَنْ فيه ما فيكم من كل مكرمةٍ وليس في كلكم ما فيه من حسن
فما الذي صدّكم عنه لنعرفه ها إنّ بيعتكم من أَول الفتن

ولو كانت تجري مجرى الوراثة لادّعاها أَولاد العباس كعبد الله وعبيد الله وقُثَم وهم لم يدَّعوها بل كانوا يعتقدون أَنها لعليّ عليه السلام وكانوا مُتولِّين مِنْ تحت يده ومتصرِّفين عن أَمره.

واعلم أنّ هذه المقالة إنّما حدثت في زمان المتولِّين من ظلمة بني العباس أَحدثها لهم ابن الرَّاوندي يريد بذلك التقرُّب إليهم. وممّا يبطل قول من قال إنها جزاءٌ على الأَعمال أنّ من حقِّ الجزاء على الأَعمال الصالحة أن يكون شهيًّا لذيذاً ولا شك أنّ الإمامة من الأُمور الشّاقة المتعبة؛ بل هي من جملة التكاليف التي يجب على الإمام القيام بها فكيف يجوز[3] أَن يُجازَى بتكليفٍ على تكليفٍ. وممّا يبطل قول من يقول إنّ طريق الإمامة القهر والغلبة أنّ المُبطل الظّالم قد يغلب المُحقَّ العادل فلا يجوز ثبوت الإمامة له.

(١) (ض) من هاشم.
(٢) (ب) بالآثار، (ش) بالآيات.
(٣) (ش) وكيف يجوز.

وإلى ها هنا تم ما أردنا وكُمل ما أوردنا من شرح الثلاثين المسألة الواجبة معرفتها على الأعيان على كل مكلف فالحمد لله على هذه النعمة العظيمة والمنّة الجسيمة.

قال الشيخ: «وَهَذِهِ ثَلاَثُونَ مَسْأَلَةً فِي أُصُولِ الدِّينِ يَجِبُ» على المكلّف «الْمَصِيرُ فِيهَا إِلَى الْعِلْمِ الْيَقِينِ وَلاَ يَجُوزُ لأَحَدٍ» من المكلّفين فيها «التَّقْلِيدُ» بل لا بُدّ من النظر لِمَا قرّرنا[1] من الأدلّة على وجوبه فيما سلف بعد إيراد كلام المخالفين فلا نحتاج إلى إعادة ذلك. ومن الأدلّة على ذلك أنّ الله سبحانه قد ذمَّ المقلّدين، وعابهم في التقليد فقال وهو أصدق القائلين: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[2] إلى غير ذلك من الآيات[3] ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم: المروي عنه بالإسناد الموثوق به: «من أَخذ دينه عن التّفكُّر في آلاء الله وعن التدبُّر لكتابه والتفهُّم لسنتي زالت الرواسي ولم يزُل، ومن أَخذ دينه عن أفواه الرجال وقلّدهم فيه ذهبت به الرجال[4] من يمين إلى شمال وكان من دين الله على أَعظم زوال» وكفى بذلك زاجراً عن تقليد الرجال، وباعثاً على النّظر والإستدلال، فينبغي للعاقل أن يجتهد في خلاص نفسه من عذاب يوم يَوَدُّ المجرم لو يفتدي من عذاب يومئِذٍ ببنيه وصاحبته وأَخيه وفصيلته التي تُؤْيه ومن في الأرض جميعاً ثم ينجيه. ولنختم: هذا الشرح المبارك إن شاء الله تعالى ببيان الفرقة النّاجية إذ ذلك من المُهمّات واللّوازم فنقول:

---

(١) (ب) لما قدّمنا.

(٢) سورة البقرة آية (١٧٠).

(٣) (ض) وغير ذلك من الآيات.

(٤) (ن) ذهب به الرجال.

إعلم: أنَّ الأُمّة قد تفرّقت إلى فرقٍ شتّى وهي على كثرة مذاهبها، وتباين مطالبها، وتضليل بعضها لبعض لا يجوز أن تكون مصيبة كلّها بل بعضُها مصيبٌ، وبعضُها مخطٍ لا محالةَ؛ بل كلُّها هالكة إلاّ فرقةً واحدةً كما يقضي به الأثر النّبوي المُتلقّى بالقبول المُجمع عليه وهو في الصحاح المشهورة وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي إِلَى ثَلاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا هَالِكَةٌ إِلاَّ فِرْقَةً وَاحِدَةً» وقد يُروى أن أوّله: «إفترقت أُمّة أخي موسى على إحدى وسبعين فرقة كلها هالكة إلاّ فرقة واحدة، وافترقتْ أُمّة أخي عيسى على إثنتين وسبعين فرقة كلها هالكة إلاّ فرقة واحدة، وستفترق أُمّتي. . . الخبر» وروى الغزالي في كتاب التفرقة أنّها ناجية إلاّ فرقة واحدة. والرواية الأُولى هي المعتمدة؛ وقد قضى صلى الله عليه وآله وسلم فيها بأنّ أُمّته كلها هالكة إلاّفرقة واحدة. وهذا مما يعلم عقلاً أعني أنّ الفِرَقَ المختلفةَ في الأُصول لا يجوز أن تكون على حقّ فيما هي عليه، بل بعضُها مُحِقٌّ وبعضها مبطلٌ. قال الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام: ومصداق الحديث أنّ الروافض عشرون، والخوارج عشرون، والمعتزلة عشرون، والمرجئة ست، والمجبرة أربع، ثم الباطنية، والحُلُوليّة، والثالثة والسبعون هم الزّيدية. فإذا قضى صلى الله عليه وآله وسلم بالهلاك على كل فرقة سوى واحدةٍ وجب على كل عاقل أن يعرف تلك الفرقة لأنّها هي المُحقّةُ فيكون من جملتها ليسلم من الهلاك. ولم يكن صلى الله عليه وآله وسلم ليموت إلاّ وقد بيّنها لنا لأنه بُعث مبيّناً للدين، وهادياً إلى طريقة الحقّ المبين[1] فلا بد أن يكون قد بيّن هذه الفرقة قبل وفاته صلى الله عليه وآله وسلم لا سيّما وقد قال تعالى فيما أنزله عليه: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ

(١) (ن) إلى طريق الحق المبين.

﴿لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾(1) وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «لَيْسَ شَيْءٌ يُبَاعِدُكُمْ مِنَ النَّارِ إلاّ وَقد ذَكَرتُهُ لَكُمْ وَلاَ شَيْءٌ يُقَرِّبُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ إلاَّ وَقَدْ دَلَلْتكُمْ عَلَيْهِ» فنظرنا في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فإذا هما قاضيان بأنّ الفرقة النّاجية: العترة المطهّرة وهم أهل بيت النبيء صلى الله عليه وآله وسلم قال الله سبحانه ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾(2) وقد وردت آثار كثيرةٌ في حديث الكساءِ تقضي بأنّ أهل البيت الذين أرادهم الله بالآية هم العترة عليهم السلام دون غيرهم ومن ذلك: ما رُوي عن واثلة بن الأسقع قال: طلبتُ عليًّا في منزله فقالت فاطمة عليها السلام ذهب يأتي برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: فجاءا جميعاً فدخلا، ودخلت معهما فأجلس عليًّا عليه السلام عن يساره، وفاطمة عن يمينه، والحسن والحسين عليهما السلام بين يديه، ثم التفع(3) عليهم بثوبه فقال: «إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً»(4) اللّهُمَّ هَؤلاءِ أهلي اللّهم أهلي أحق» قال واثلة: فقلت من ناحية البيت: وأنا من أهلك يا رسول الله؟ قال: أنت من أهلي قال واثلة: فذلك من أرجَا مَا أرجُو من عملي. إلى غير ذلك من الطرق المروية في حديث الكساءِ. وغرضنا التّنبيه دون الإستقصاءِ وإذا صح إخبار الله تعالى بإرادة تطهيرهم من الرجس والمرادُ به(5) تطهيرهم من الأوزار۔

---

(1) سورة المائدة آية (3).

(2) سورة الأحزاب آية (33).

(3) (ض) ثم التّفّ عليهم بثوبه.

(4) سورة الأحزاب آية (33).

(5) (ض) فالمراد به وهو خطأٌ لأنه يُوهم أن الفاء واقع في جواب الشرط، وليس كذلك فإن=

ينجس منهم ما ينجس من غيرهم فلا يحمل على معناه الحقيقي الذي هو النجاسة، وتطهيرُهُ لهم من الأَوزار بألطافه، وتوفيقاته - ثبت أنّهم على حقّ في عقائدهم وأعمالهم؛ لأنه سبحانه لا يطهر الفجرة وإنما يُطهِّرُ البررة فصح أنّهم أطهارٌ ناجُون، وأنّ ما أجمعوا عليه حجة يجب الرجوع إليه لأَنّه حقٌّ لا باطلٌ. وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلوا من بعدي لأنّه أبداً كتاب الله وعترتي أَهل بيتي إنّ اللطيف الخبير نبّأني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض» وهذا الخبر ممّا ظهر بين الأُمّة واشتهر ولم يقدح أحد منهم في صحته بل تلقّوه بالقبول. وقال في الأَساس: «بل هو متواتر». وفيه دلالة على أنّ العترة عليهم السلام على حق من وجوه: منها: أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمَّنَنَا من الضّلال إذا تمسكنا بهم[1] فلو كان مذهبهم الذي يُجمعون عليه خطأً وضلالاً، لَمَا حسُن منه أن يُؤَمِّنَنَا من الضلال عند تمسُّكنا بهم لأنّ ذلك يكون كذباً وتلبيساً على العباد وتغريراً وهذا لا يجوز عليه صلى الله عليه وآله وسلم لأنّه معصوم عنه، فلو جاز عليه لبطلت عصمته، وانتقض الغرض ببعثته، لأنّ الغرض بها[2] إذا كان تعريف مصالح العباد فلا شبهة أنّ الكذب، والتلبيس يبطلها؛ وحاشا له صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك وهو أَمِينُ الله في أَرضه، والمتحمّل لشرائعه[3] فإذا لم يجز عليه ذلك قضينا بأنّ العترة عليهم السلام على الحق الذي يجب على كل عاقل

= جواب الشرط قوله: ثبت أنّهم على حقّ إلخ. وبالواو الكلام مستقيم والمعنى ظاهرٌ تمت.

(١) (ض) عند تمسكنا بهم.

(٢) (أ) منها.

(٣) (ت) والمتحمل لشريعته.

الرجوع إليه والتمسك به. **ومنها**: أنه جمع صلى الله عليه وآله وسلم بين العترة والكتاب فلولا أنّ التمسك بالعترة عليهم السلام واجبٌ كالكتاب لَمَا جمع بينهما، لأنّه لا يحسُن في الحكمة أن يجمع بين ما هو حجة، وما ليس بحجةٍ، لا سيّما وقد علّق نفيَ الضلال عليهما. **ومنها**: أنّه صلى الله عليه وآله وسلم أخبر أنّهما لن يفترقا أعني: العترة والكتاب حتّى يَرِدَا عليه الحوض؛ وهذا يدل[1] على أنّ العترة لا تحكم بخلاف الكتاب، ولا تعدل عن الصواب، وإلاّ كانت قد فارقته، وإذا كان كذلك كان المتمسك بهم على يقين من إصابته، وثقة من صحة ديانته، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون. وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركب فيها نجا[2] ومن تخلف عنها غرق وهوى، ومن قاتلنا في آخر الزمان فكأنّما قاتل مع الدجال» وهذا الخبر مجمع على صحته أيضاً، فجعل صلى الله عليه وآله وسلم العترة بمنزلة سفينة نوح. وقد علمنا أنّه لم ينج من أهل الأرض في زمن نوح عليه السلام إلاّ من ركب في السفينة دون من لم يركبها. وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «مثل أهل بيتي[3] كالنجوم كُلَّمَا أَفَلَ نَجْمٌ طَلَعَ نَجْمٌ» فشبههم في باب الهداية بالنجوم. وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «أهل بيتي أمانٌ لأهل الأرض كما أنّ النجوم أمانٌ لأهل السماءِ فويلٌ لمن خذلهم وعاندهم». وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «النجوم أمانٌ لأهل السّماءِ، وأهل بيتي أمانٌ لأهل الأرض، فإذا ذهبت النجوم من السماءِ أتى أهل السّماءِ ما يوعدون، وإذا ذهب أهل بيتي من الأرض أتى أهل الأرض ما يوعدون» فجعلهم صلى الله عليه وآله

(١) (ت) وهذا قد دلّ.

(٢) (ض) من ركبها نَجَا.

(٣) (ش) أهل بيتي كالنجوم (ض) مثل أهل بيتي فيكم كالنجوم.

وسلم أَماناً لأَهل الأَرض، فلولا أَنهم على حقّ لَمَا جاز ذلك منه صلى الله عليه وآله وسلم. وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «أَهل بيتي كالكهف لأَصحاب الكهف، وهم بَابُ السلم فادخلوا في السلم كافة، وهم باب حطة من دخله غفر له» وقد علم أنّه ما نجا من أصحاب الكهف إلاّ من دخله، ولا نجا من أصحاب موسى إلاّ من دخل باب حطة. وروي عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ﴾[1] قال: على آل مُحَمَّدٍ. وروي عن الباقر أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام في قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾[2] قال: إلى ولايتنا أَهل البيت. وعن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُۥ فِيهَا حُسْنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾[3] قال: الموالاةُ لآل مُحَمَّدٍ. وروي أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلّى واستقبل القبلة ودعا اللّٰه بما شاءَ ثم أَكَبَّ إلى الأرض، وذرفت عيناه بدموع غزيرة، فعل ذلك[4] ثلاث مرّاتٍ، وعنده الحسين بن علي، فوثب إليه الحسين بن علي فضمَّه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال له الحسين: إنّي رأيتك يا رسول الله تصنع صُنْعاً لم تصنع مثله؟ فقال له: «يا بُني سررتُ بكم سُرُوراً لم أُسَرَّ بمثله[5] وإنّ حبيبي جبريل أَتاني وأَخبرني أَنكم قَتْلَى وأنّ مصارعكم شَتّى فأَحزنني ذلك، فدعوت الله تعالى لكم، فقال الحسين عليه السلام: يا رسول الله من يزوُرنا على تشتُّتنا وتباعد قبورنا؟ فقال:

---

(١) سورة الصّافات آية (١٣٠).
(٢) سورة طه آية (٨٢).
(٣) سورة الشورى آية (٢٣).
(٤) (ش) فعل كذلك.
(٥) (ض) لم أُسر مثله.

طائفة من أُمَّتي يريدون بذلك صِلَتِي إذا كان يوم القيامة زرتهم بالموقف فأخذت بأعضادهم[1] فأنجيتهم من أهوالها وشدائدها». وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «الإسلامُ لباسُهُ: الحياءُ، وزينته: الوفاءُ، ومُرُوءَتُـهُ: العمل الصالح، وعماده: الورع، ولكل شيءٍ أساس، وأَساسُ الإسلام: حبّنا أَهل البيت» وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «ثلاثة أَنا شفيعهم يوم القيامة: الضّارِبُ بسيفه أَمامَ ذريتي، والقاضي لهم حوائجهم لَمّا احتاجوا إليه، والمحبُّ لهم بقلبه ولسانه». وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «من مات على حبّ آل مُحمّدٍ مات شهيداً، ألاَ ومن مات على حبّ آل مُحمّدٍ مات مغفوراً له، أَلا ومن مات على حبّ آل مُحمّدٍ مات تائباً، أَلا ومن مات على حبّ آل مُحمّدٍ مات مستكمل الإيمان، أَلا ومن مات على حبّ آل مُحمّدٍ بشّره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير، أَلا ومن مات على حبّ آل مُحمّدٍ يزفّ إلى الجنة كما تزف العروس إلى بيت زوجها، أَلا ومن مات على حبّ آل مُحمّدٍ جعل الله زوّار قبره بالرحمة: الملائكة، أَلا ومن مات على حبّ آل مُحمّدٍ مات على السُّنة والجماعة». وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «حرمت الجنة على من ظلم أَهل بيتي وقاتلهم[2] وعلى المعين عليهم» ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[3] وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «أَحِبُّوا اللَّهَ لِمَا يَغْذُوكُمْ بِهِ مِن نِعَمِهِ وَأَحِبُّونِي لِحُبِّ اللَّهِ وَأَحِبُّوا أَهْلَ بَيْتِي لِحُبِّي»[4].

---

(١) (أ) فأخذتهم بأعضادهم.
(٢) (ض) وعلى من قاتلهم.
(٣) سورة آل عمران آية (٧٧).
(٤) (ت) لي، (ض) بياض.

وممَّا يدل على نجاتهم: قصر الإمامة فيهم كما مرّ دليله، وقد قال تعالى ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ . وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِىَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ أُوْلَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[1] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[2] وداعي الله، وأُولو الأمر من أهل البيت قطعاً بالدليل الدّال على قصر الإمامة فيهم دون غيرهم؛ وبدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ سَمِعَ وَاعِيَتنا أَهْلَ الْبَيْتِ فلم يُجِبْهَا أَكبَّهُ اللَّهُ عَلَى مَنْخِرَيْهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ» وهذا غاية الوعيد والزجر عن التخلف عن داعي أهل البيت. وإذا ثبت وجوب طاعتهم ثبت أنهم ناجون؛ إذ لا يجوز من الباري تعالى أن يوجب علينا طاعة من هو هالك في الهالكين. وعن ابن عباس أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجع من سَفَرٍ له وهو متغيّر اللون فخطب خطبةً بليغةً وهو يبكي ثم قال: «أَيُّها الناس: إني قد خلَّفتُ فيكم الثّقلينِ: كتاب الله وعترتي وأُرومتي ولن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض، ألاَ وإني أنتظرهما، ألاَ وإني أسألكم يوم القيامة في ذلك عند الحوض، ألاَ وإنّه سَيَرِدُ عليّ يوم القيامة ثلاثُ راياتٍ من هذه الأُمّة: راية سوداء فتقف فأقول من أنتم؟ فينسون ذكري ويقولون نحن أهل التوحيد من العرب فأقول: أنَا مُحَمَّدٌ نبيء العرب والعجم؛ فيقولون نحن من أُمَّتك فأقول: كيف خلفتموني في عترتي وكتاب ربي؟ فيقولون: أمّا الكتابُ فضيعناهُ، وأمّا عترتك فحرصنا على أن نبيدهم، فأُوَلِّي وجهي عنهم، فيصدرون[3] عطاشاً قد اسودّت وجوهُهُم. ثم تَرِدُ [عليّ] راية أُخرى أشدُّ سواداً من الأُولى

---

(١) سورة الأحقاف آية (٣١ ـ ٣٢).

(٢) سورة النساء آية (٥٩).

(٣) (ض) فيُصدّون.

فأقول لهم من أنتم؟ فيقولون كالقول الأوّل: نحن من أهل التوحيد فإذا ذكرتُ إسمي قالوا نحن من أُمتك فأقول: كيف خلفتموني في الثقلين كتاب ربي وعترتي؟ فيقولون: أمّا الكتابُ فخالفنا، وأمّا العترة فخذلنا، ومزقناهم كل ممزق فأقول لهم إليكم عنّي فيصدرون عطاشاً مسودة وجوههم. ثم ترد عليّ راية أُخرى تلمع نوراً فأقول من أنتم؟ فيقولون: نحن أهل كلمة التوحيد والتقوى، نحن أمّة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ونحن بقية أهل الحق حملنا كتاب الله ربنا فأحللنا حلاله، وحرّمنا حرامه، وأحببنا ذرية محمد صلى الله عليه وآله وسلم فنصرناهم من كل ما نصرنا به أنفسنا، وقاتلنا معهم، وقاتلنا من نَاوَأهُمْ فأقول لهم: أبشروا فأنا نبيئكم مُحَمَّدٌ ولقد كنتم كما وصفتم ثم أسقيهم من حوضي فيصدرون رواءً. ألاَ وإن جبريل أخبرني بأنّ أُمّتي تقتل ولدي الحسين بأرض كَرْبٍ وَبَلاءٍ ألاَ ولعنة الله على قاتله، وخاذله أبد الدّهر أبد الدهر، ثم نزل ولم يبق أَحدٌ إلاَّ وتيقّن أنّ الحسين مقتولٌ». وإذا تأمل المنصف[1] هذا الخبر الشريف عرف قطعاً أنّ الزيدية أهل الرّاية الثالثة[2] لأنهم المنابذون عن أهل بيت نبيئهم صلى الله عليه وآله وسلم باللِّسان، والسّيف، والسِّنان؛ وعلم يقيناً أنّ أهل الرايتين الأوّلتين هم بنو أُميّة، وبنو العباس الذين عاندوا الذرية الزكية، وجَهِدُوا في إهلاكهم. قاتلهم الله ولعنهم وأخزاهم. وممّا يدل على نجاتهم: ما جاءَ في فضل شيعتهم عليهم السلام ذكر بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[3] أنّ جنود السماءِ الملائكة، وجنود الأرض الزّيدية. وورد في شيعة أهل البيت آثارٌ كثيرةٌ منها: قوله

---

(١) (ب) إذا تأمل المنصف.

(٢) (ض) أنّ الزيديّة هم أهل الرّاية الثالثة.

(٣) سورة الفتح آية (٤).

صلى الله عليه وآله وسلم: «يدخل الجنة من أُمّتي سبعون ألفاً لا حساب عليهم، ثم التفت إلى علي عليه السلام فقال: هم شيعتُك، وأنت إمامُهُم» وعنه صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «يَا عَلِيُّ: إنَّ الله قد غفر لك، ولأهلك، ولشيعتك، ولمحبي شيعتك، ولمحبي محبي شيعتك، فأبشر فإنّك أَنت الأَنزعُ البطينُ: منزوعٌ من الشرك، بطينٌ من العلم» وعنه صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «يا عليُّ: إن شيعتنا يخرجون من قبورهم يوم القيامة على ما بهم من العيوب والذنوب[1] ووجوههم كالقمر ليلة البدر وقد فرجت عنهم الشدائد وسهلت لهم الموارد وأُعطوا الأَمن والأمان يخاف النّاسُ ولا يخافون ويحزن الناس ولا يحزنون، شراك نعالهم تتلألأ نوراً، على نوقٍ بيضٍ لها أَجنحةٌ، قد ذُلِّلَتْ مِنْ غَيْرِ مَهَابةٍ، ونُجِّبَتْ مِنْ غَيْرِ رياضةٍ، أعناقُها من ذهب أحمر أَلْيَنَ من الحرير، لكرامتهم على الله عز وجل» وفي الأثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «أنّ لله تعالى حرساً في السماءِ هم الملائكة وحرساً في الأرض هم الشيعة» والشيعة ثماني عشرة فرقة يجمعُها كلها محبّة عليّ أمير المؤمنين وتفضيله على غيره، وأنّه أولى بالإمامة من أبي بكر وغيره. والتشيُّع إسمُ مدح، وقد عرفت ما ورد فيهم من الثّناءِ عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم. قال في الأساس: «الوارد في أهل البيت ممّا يدل على نجاتهم زهاءَ ألف ألف حديث من رواية الموالف والمخالف». وحكى في الأساس عن المعتزلة أنهم يقولون: هم الفرقةُ النّاجية لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أَبَرُّهَا وَأَتْقَاهَا الْفِرْقَةُ الْمُعْتَزِلَةُ» قال أَيّدَهُ اللّهُ: «إنْ صحّ الخبر فالمراد به الفرقة المعتزلة عن الباطل؛ بشهادة ما مرّ من الأدلّة». وقد ذكر الدواريُّ أنّ الفرقة الناجية هم

(١) يعني: الصغائر، وأمّا الكبائر فلا، لا بُدّ من التخلص والتوبة والرجوع إلى الله تعالى والإنابة تمت.

الزيدية، ومن طابقها في العقائد الدينية وهم: المعتزلة. قال وفي السفينة: روى الحاكم عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم: «ستفترق أُمتي على ثلاث وسبعين فرقة أبرّها وأتقاها الفئة المعتزلة» قال الدواريُّ وهم كذلك لأنهم متبعون لعقيدة أمير المؤمنين وأولاده وهو مستندهم في دينهم، ولم يأخذوا ما ذهبوا إليه إلاّ منه عليه السلام، وأكثر علماء التابعين وتابعيهم وأئمة العلم كأبي حنيفة، والشافعي، ومالك، وأئمة الحديث على محبة أهل البيت عليهم السلام، وإمامة زيد بن علي عليه السلام لكن لم يجر عليهم إسم التشيُّع لتستُّرهم بمذهبهم في ذلك إذ كان السلطانُ سلطانَ بني أُميّة، وبني العباس وهم أضدادٌ لأهل البيت. وقال الإمام المهدي عليه السلام: لم يُسمع من أحدٍ[1] من أهل البيت عليهم السلام تكفير المعتزلة ولا تفسيقهم وإن كان في كلام الهادي عليه السلام إشارة إلى تهليك بعضهم حيث قال: ومن كل معتزلي غالٍ. والبراءة لا تكون إلاّ ممّن خرج من زمرة النّاجين. ولكن يرد على هذا أنْ يُقال: الخبر النبوي قاضٍ بهلاك جميع الفرق إلاّ فرقة واحدة ويلزم منه هلاك المعتزلة على اختلاف فرقها. قال عليه السلام: وقد يُجاب بأنّ المعتزلة كلها هالكة إلاّ من كان على صفة الزيدية في سلامة إعتقاده من الشوائب المهلكة، وصار المراد بالخبر النبوي أنّ الفرق كلها هالكة إلاّ فرقة واحدة وهو من كمُل إعتقادُهُ في العدل والتوحيد، وسَلِمَ من أنْ يشوبه بإعتقادٍ مُهلكٍ، وهذه الفرقة إنما هي الزيدية ومن وافقها. وأمّا السيد حميدان فله ـ في التشديد والإغلاظ على تجنب مذهب[2] المعتزلة ومَنْعِ إتِّباع أقوالهم ـ كلام واسعٌ، حتى أنه أَلّفَ كتاباً سمّاه: كتاب الأقوال العاصمة من الإعتزال. وقال في

---

(١) (ت) لم يُسمع عن أحدٍ.
(٢) (س، ع) مذاهب.

كتاب التصريح: وأمّا الفصل الثامن وهو في ذكر جملة ممّا يعتذر به من جمع بين التشيُّع والإعتزال فالغرض التَّنبيه بذكر بعضها، وبيان بطلانه على خدعهم بإظهار التشيُّع لمن لم يكن ليدخل معهم في مذهب الإعتزال لولا خدعهم له بذلك. فممّا ننبّه[١] من ذلك على أشباهه إيهامهم أنهم لم يجدوا للأئمة في أُصول الدين، وأُصول الفقه من العلم مثل الذي وجد للمعتزلة في الدِّقة، والكثرة، والبيان؛ وأنّهم لم يتبعوهم في ذلك إلاّ من طريق النظر والإستدلال لا من طريق التقليد، وأنّهم لو اكتفوا في ذلك بعلوم الأئمة عليهم السلام للزمهم أنْ يكونوا مقلّدين، ومفرّطين. واعتذارهم للأئمة فيما نسبوا إليهم من التقصير بأنّهم قنعوا بالجمل واشتغلوا بالجهاد. وقولهم إنّ المعتزلة شيوخ لكثير من الأئمة في العلم، وقول بعضهم إنّ لفظة الاعتزال ما وردت في الكتاب والسُّنة إلاّ صفة مدحٍ قالوا وخطأُ المعتزلة في الإمامة هَيِّنٌ في جنب ما وضعوا في العدل والتوحيد وهذا بناءٌ على القول بالموازنة[٢].

والجواب عن هذه الشبهة: أمّا إيهامُهُم أنّهم لم يجدوا للأئمة في الأُصولينِ مثل الذي وجدوا للمعتزلة فلو وقفوا على كتب الأئمة وعقلوا ما فيها[٣] لعلموا أنّ الذّمَ للمعتزلة ـ في إتيانهم بغير ما في الكتاب[٤] والسُّنة وفي كتب الأئمة ـ أولى من مدحهم[٥] لأجل إتيانهم بما لا يعقل[٦] وبما يعلم كونه مُحَالاً على ما تقرر فيما

---

(١) (ب) يُنبّه.

(٢) (ض) وهذا القول بناءٌ على القول بالموازنة.

(٣) (ت) وعلموا ما فيها.

(٤) (ت) في إتيانهم في غير ما في الكتاب.

(٥) قوله: أوْلَى من مدحهم، الجملة خبر أنّ تمت.

(٦) (ي) لما لا يعقل.

سلف. وليس أحدٌ من العلماءِ المخالفين إلاّ وفي كتبهم من البدع ما لا يوجد للأئمة مثله، فلا معنى لتخصيص المعتزلة بما خالفوا الأئمة به لأجل تسميتهم له علماً وأمّا إيهامهم أَنهم لم يتّبعوهم في ذلك إلاّ من طريق النظر والإستدلال لا من طريق التقليد فخلاف ذلك ظاهر؛ لأنّهم إن زعموا أنّهم نظروا واستدلوا على صحة علوم المعتزلة قبل تعلمهم فيها فذلك محالٌ إذ لا طريق لهم إلى ذلك إلاّ إخبار الغير لهم عنه، وإن زعموا أنهم نظروا في صحتها واستدلوا بعد تعلُّمهم فيها فقد قلّدوا من علّمهم في بُدْىء أمرهم[1] وفي حال اتّباعهم له حتى أدخلهم في مذهبه[2] وأمّا إيهامهم أنّهم لو اكتفوا بعلوم الأئمة للزمهم التقليد والتفريط فغلاطُهُم في ذلك بَيِّنٌ لأنّ الأئمة عليهم السلام لا يُعلِّمون من اتّبعهم إلاّ في معقول: بيّنةٌ أدلّته[3] أو مسموع منصوص عليه، أو فيما يجب ردُّه إليهم، كما يجب رده إلى الرسول؛ لأنّ الله سبحانه قد أخبر أنّهم لو رَدُّوهُ إليهم لعلموه[4] وذلك يعم كل مُخْتَلَفٍ فيه معقولاً كان أو مسموعاً لأنّ الله سبحانه أدخل حرف (مِنْ) الذي هو للتبعيض[5] على إسم شيءٍ الذي هو أعمُّ النكرات في قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[6] فوجب أن يستغرق لكونه عموماً لا مخصّص له، وحكم الله سبحانه في كل مختلف فيه أن يُرَدَّ إلى الكتاب، أو السُّنة

---

(١) (ض) في بُدُوِّ أمرهم، وهو خطأٌ، لأنّ البُدُوَّ: ظهور الشيء، وليس المقصود هنا هذا، وإنّما المقصود في إبتداء أمرهم، يعني: في أوّل أمرهم تمت.

(٢) (أ، ص، ل) في مذاهبهم.

(٣) (ص) مبيّنةٌ أدلته.

(٤) ليعلموهُ.

(٥) الظاهر أنها للبيان تمت.

(٦) سورة الشورى آية (١٠).

إنْ عدم في الكتاب وإلى[(١)] أُولِي الأمر إن عدم في السُّنة. وأمّا إعتذارُهُم للأئمة في التقصير عن بلوغ درجة المعتزلة في علوم الدين بأنّهم قنعوا بالجمل واشتغلوا بالجهاد فذلك قولُ من لا يعرف الجمل ولا شروط الجهاد[(٢)] لأنّ تلك الجمل التي زعموا أَنهم قنعوا بها هي منتهى ما يُعقل ويجبُ، ولا منفذ بعدها لعقل مكلّفٍ[(٣)] من البشر إلاّ إلى الْغُلُوّ والإفراط[(٤)] والخرص، والتّوهم المنهي عن تكلّفه والخوض فيه. ولأنّ الجهاد للنفس عن التقصير مقدّم على الجهاد للغير. والجهاد بالسيف فرعٌ على الجهاد بالعلم؛ لأنّ من شرط الإمام الذي يجب عليه الجهاد أَنْ يكون سابقاً والسابق لا يوصف بأنّه قانع في علوم الدين بالجمل لكون القانع بالجمل مسبوقاً؛ ومع ذلك فإنّ أكثر الأئمة عليهم السلام لم يكن لهم شُغل إلاّ الجهاد بالعلم، دون الجهاد بالسيف لقلة الأَتباع، وخذلان الأَشياع. وأمّا قولهم: إنّ المعتزلة شيوخ لكثير من الأئمة في العلم فإنْ أَرادوا بذلك الإيهام بأنّ الأئمة محتاجون إلى المعتزلة في علوم الدين فذلك خلاف ما اقتضته أدلّةُ الكتاب والسُّنة وانعقد عليه إجماع العترة، وإن أَرادوا أنّ من الأئمة من قرأَ في علوم المعتزلة على شيوخهم فليس لهم في ذلك حجة لأنّه يجوز أن يقرأَ في كل فَنّ من سائر العلوم على شيوخ أَهله إذا كان فيه صلاحٌ. وإن أَرادوا أنّ من العترة من اعتزل فلو صح ذلك لم يكن لهم فيه حجة لأنّ اللّهَ سبحانه قد أخبر أنّ من العترة من هو ظالم لنفسه. وأمّا قولُ من قال منهم: إن لفظة الإعتزال ما وردت في الكتاب والسنة إلاّ

---

(١) (ض) أو إلى.

(٢) (ن) ولا شروط الإجتهاد.

(٣) (ب) لعقل كل مكلّف.

(٤) (ض) إلاّ الغلوّ والإفراط بإسقاط (إلى).

صفة مدح فذلك دليل على أنّهم لم يحيطوا بعلم ألفاظ القرآن فضلاً عن معانيه لأنّ اللهَ سبحانه قد وصف الكفار بالإعتزال في قوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ﴾[١] ونحو ذلك ممّا يدل على أنّه لا مدح في لقب الاعتزال لمن اعتزل الحقّ وأهله، واكتفى في الدين بنفسه واعتمد فيه على رأيه[٢]. وأمّا قولهم: إن خطأ المعتزلة في الإمامة صغير بالنظر إلى ما وضعوا في العدل والتوحيد فذلك مبنيٌّ على القول بالموازنة دون الإحباط وقد قدّمنا في إبطاله ما فيه كفاية. وحكى صاحب المسفر عن الناصر للحق الحسن بن علي عليه السلام جوابه عن تعمُّقات الفلاسفة ثم قال: وخص بالإنكار المعتزلة لأنّهم خائضون فيما دَقّ عليهم، ولم يُكَلَّفُوهُ وهم معروفون به فقال عليه السلام في كتاب الكفر والإيمان: ثم انصدعت من هذه المِلّة طائفةٌ تحلّت باسم الاعتزال أَستهواها واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد. . . إلى قوله ولأنّ غرضه عليه السلام ترك الخوض فيما دَقّ، والقول على الله ما لا يُعلم، وقد قال تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٣] إلى قوله: وتكلّموا من دقيق الكلام بما لم يُكلَّفوا[٤] وبما لعلّ حواسَّهم خُلقت مقصّرةً عن إدراك حقيقتها، وعاجزةً عن قصد السبيل فيها. وقالت المجبرة: بل هي النّاجية لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «عليكم بالسواد الأعظم» ويقولون هم المتمسكون بالسُّنة والجماعة ويُلقِّبون نفوسهم بالسُّنِّيَّة.

والجواب: أنّ المراد بالأعظم في الخبر: الأعظم عند الله؛ وليس كذلك إلاّ

---

(١) سورة الدّخان آية (٢١).

(٢) (ب) على آرائه.

(٣) سورة النحل آية (٨).

(٤) (ت) بما لا يُكلّفون به.

الذين حكم الله بنجاتهم، وأبَانَ أنّهم على الحق، وأوجب التمسُّك بهم كالتمسك بالكتاب، وهذه صفات عِترة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا غيرهم، كما بيَّناهُ بالأدلّة القطعيّة. وأمّا قولهم: إنهم أهل السُّنة والجماعة فهم لم يعرفوا معنى هذينِ اللفظينِ؛ فإن معنى السُّنة والمراد بها سُنّةَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والمرادُ بالجماعة ما كان عليه أهلُ الحقّ في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم. ولم يوجد في المجبرة التَّحلِّي بصفات سُنّة الرسول، وأهل الحق؛ وإنّما تحلَّى بذلك أهل البيت عليهم السلام، ومن وافقهم. بيانُ ذلك: أنّهم يَدِينُونَ بأنَّ اللَّه عدلٌ حكيمٌ وعلى ذلك إنعقد إجماع الصحابة، وإجماع الأُمّة، وأهلُ البيت ثابتون على ذلك؛ بخلافهم، وذلك لأنَّ عندنا أنّه تعالى لا يخلقُ القبائحَ، ولا يقضي بها. وهم يقولون بأنَّ كل ما وُجِدَ في الدُّنيا: من ظلمٍ، وعدوانٍ، وزورٍ، وبهتانٍ، وسفهٍ، وعبثٍ، وجَوْرٍ، وأَمْرٍ بباطلٍ، ونهيٍ عن واجبٍ[1] وحسنٍ، وتخريب المساجد، وقتل الأنبياءِ، والأوصياءِ، والأئمة، والأولياءِ، والأطفال؛ فإنَّ ذلك كله من الله عز وجل لا شريك له في صنعه؛ وأنّه الذي تفرد بإبتداعه وإنشائِهِ واخْتِرَاعِهِ وأنّه يرضى بذلك كله، ويحبه، ويشاؤه؛ ومعلوم أنّ من فعل ذلك لا يكون حكيماً ولا عدلاً، فإذا كُنّا ننفي عن الله تعالى هذه القبائح كنّا على السُّنة والجماعة، وإذا كانوا يضيفونها إلى الله تعالى لم يكونوا كذلك لأنّا قد علمنا أنّ من السُّنة تنزيه الله تعالى عن القبائح وتقديسه عن الفضائح؛ فأين هم من السُّنة والجماعة؟ فصح أنّهم للسُّنة مفارقون، وعن الجماعة نازحون. وقد رُوينا عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّ ابن الكوى لمّا سأله عن السُّنة والجماعة، والفرقة

---

(١) (ب) ونهيٍ عن معروفٍ.

والبدعة، فقال عليه السلام: (السُّنَّةُ واللَّهِ سُنَّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وَالْبُدْعَةُ وَاللَّهِ مَا خَالَفَهَا، وَالْجمَاعَةُ وَاللَّهِ أَهْلُ الْحَقِّ وَإِنْ قَلُّوا، وَالْفُرْقَةُ وَاللَّهِ مُتَابَعَةُ أَهْلِ الْبَاطِلِ وَإِنْ كَثُرُوا) وهذا خلاف ما يظنُّونه أنّ الكثرة تدلُّ على الحقّ، وأنّ القلّة تدل على الباطل، وقد ذمَّ اللَّهُ الأكثرين، ومدح الأقلّين في آياتٍ كثيرةٍ من كتابه الكريم، فقال عز وعلا: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾[1] وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[2] وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾[3] وقال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾[4] وقال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾[5] وقال تعالى: ﴿وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[6]. وقد رُوينا عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّ الحارثَ بن حُوطٍ سأله فقال: أترى يا أمير المؤمنين أنّ أهل الشام مع كثرتهم على الباطل، وأنّ أهل العراق مع قلتهم على الحق؟ فقال له: (يَا حَارُ: إِنَّهُ لَمَلْبُوسٌ عليك إِنَّ الْحَقَّ لاَ يُعْرَفُ بِالرِّجَالِ، وَإِنَّمَا الرِّجَالُ يُعْرَفُونَ بِالْحَقِّ فَاعْرِفِ الْحَقَّ تَعْرِفْ أَهْلَهُ قَلُّوا أَمْ كَثُرُوا، واعْرِفِ الْبَاطِلَ تَعْرِفْ أَهْلَهُ قَلُّوا أَمْ كَثُرُوا، وَأَنَّ الْبَاطِلَ لاَ يُعْرَفُ بِالْقِلَّةِ) ورُوينا عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم أنه سأله رجلٌ فقال: يا رسول الله أخبرني بكلماتٍ جوامع نوافع؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «أَعبُد

---

(١) سورة المؤمنون آية (٧٠).

(٢) سورة يوسف آية (١٠٣).

(٣) سورة النساء آية (٦٦).

(٤) سورة صۤ آية (٢٤).

(٥) سورة سبإ آية (١٣).

(٦) سورة هود آية (٤٠).

اللَّهَ وَلاَ تُشْرِكْ بِهِ شَيْئاً وَزُلْ مَعَ الْقُرْآنِ حَيْثُ زَالَ، قال: زدني[1] قَالَ: من أتاك بالحقّ فَاقْبَلْهُ وَإِنْ كَانَ بَعِيداً بغيضاً وَمَنْ أَتاكَ بِالْبَاطِلِ فَارْدُدْهُ وَإِنْ كَانَ حَبِيباً قَرِيباً». فلو كانت الكثرةُ تدلُّ على صحة صحيح لأرشده الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إليها ودلّه عليها.

وبالإسناد الموثوق به إلى النبيء صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «واقنع بقبول الحق من حيث ورد عليك، وميّز بعقلك ما اشتبه عليك، فَإِنَّهُ حجة الله عليك ووديعته عندك وبرهانه فيك».

وكيف تكون الكثرة دلالة على الحق والنبيء صلى الله عليه وآله وسلم كان في إبتداء أمره في قِلَّةٍ من أصحابه وهو على الحق ومن اتّبعه. ومن عَنَدَ عنه من الكفار ـ على أنّهم مِلْءُ الأرض ـ على ضلالٍ، فهل كان يسعهم الإعتذار من ترك متابعته بأنّهم أَوْلَى بالحق منه لمكان كثرتهم؟ كَلاَّ بل هو صلى الله عليه وآله وسلم المُحِقُّ وهم المُبطلون، وهو المهتدي وهم الضّالون.

وممّا يوضح لك الحال: أنّ الغالب على أكثر أهل الدنيا: أنواع الفسق من: الظلم، والكذب، والبغي، والعُدوان، وسائر أَصناف العصيان.

والعدل الثّقة قليلٌ جدًّا بالإضافة إلى غيره، بل ربّما لا يوجد العدلُ المرضيُّ في البلاد الكبيرة على كثرة أهلها فكيف يُرجِّحُ ذُو تمييزٍ مذهبه بكثرة القائلين به؟.

وفيما ذكرنا كفاية لمن أنصف نفسه ولم يَعْمِ التّعصبُ عينَ بصيرته. ومن اهتدى فلنفسه ومن ضل فإنما يَضِلُّ عليها.

---

(١) (ب) فقال.

ونحن نسأل اللّه العظيم أن يجعلنا بالعلم عاملين كما جعلنا له حاملين فقد رُوينا عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم أَنه قال: «العلم الذي لا يُعمل به كالكنز الذي لا يُنفق منه أَتعب صاحبه نفسه في جمعه ثم لم يصل إلى نفعه». قال المؤلِّف رحمه الله تعالى: وهذا حين فراغنا من نسخ الكتاب وتأليفه وذلك في يوم الثلاثاء لتسع عشرة مَضَيْنَ من شهر رجب الأصب سنة ١٠٢٨ هـ سنة ثمان وعشرين وألف من الهجرة النبويّة على صاحبها وآله أفضل الصلاة والتّسليم. تمّ عمل هذا الكتاب النفيس بعناية الوالد العلامة الحسن بن يحيى اليوسفي حفظه الله وجزاه عن المسلمين خير الدّارين وكان الفراغ منه يوم الخميس الموافق ١٥ من شهر ربيع الثاني سنة ١٤١٧هـ الموافق ٢٩ أغسطس سنة ١٩٩٦م.

كتبه السيد/ حسين عبداللطيف علي الهادي وفقه الله آمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

معجم علماء أُصول الدين وعلم الكلام الزيدية مختصر من كتاب أعلام المؤلفين الزيدية:

أبان بن تغلب بن رباح البكري الجريري المتوفى سنة ١٤١ هـ من أصحاب الإمام زيد خرج مع إبراهيم بن عبد الله ومن مؤلفاته الأصول في الإمامة على مذهب الشيعة.

إبراهيم بن القاسم اليوسفي ينتهي نسبه إلى الإمام يوسف الداعي من علماء القرن السادس بدأ تأليف كتاب (العقد الثمين في معرفة رب العالمين) إلى مسألة الإرادة فأتمّه الأمير الحسين.

إبراهيم بن محمد بن أحمد بن عز الدين المؤيدي حورية المتوفى سنة ١٠٨٣ هـ ومن مؤلفاته (الإصباح على المصباح في معرفة الملك الفتاح) شرح الثلاثين المسألة فرغ منه سنة ١٠٤٩ هـ (مخطوط) المسائل المهمة في المختلف فيه من أقوال الأئمة (مخطوط).

إبراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال الثقفي المتوفى سنة ٢٨٣ هـ مؤلف مشهور من كتبه (كتاب الحجة في فضل المكرمين) (كتاب الإمامة الكبير) (كتاب الإمامة الصغير) (كتاب الدّلائل) (كتاب الوصيّة).

إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن الهادي بن إبراهيم الوزير: صارم الدين (٨٣٤ - ٩١٤ هـ) من أعلام المؤلفين الزيدية في أُصول الدين، له في أصول الدين (الجواب الفائق واللفظ الرائق في الرد على بعض العلماء) (مخطوط) (مسائل الإمامة) مخطوط (محجّة الإنصاف في الرد على أهل البدع والاعتساف) (خ) (الفصول المنتخبة والطرازات المذهّبة (خ).

إبراهيم بن يحيى بن محمد بن صلاح الشجري السحولي الصنعاني (٩٨٧-١٠٦٠هـ)

من أعلام العلماء. له: (الدر المنظوم في معرفة الحي القيوم شرح مصباح العلوم في أُصول الدين) (خ). (الطراز المذهب في معرفة المذهب) (خ)

أحمد بن إبراهيم بن الحسن بن إبراهيم بن العباس الحسني المتوفى سنة ٣٥٣ هـ من كبار علماء الزيدية في الجيل والديلم من مؤلفاته:

النصوص وشرحه في مجلد.

ما تفرد به القاسم والهادي من مسائل الحلال والحرام.

أحمد بن أحمد بن محمد بن الحسين السياغي الصنعاني (م١٣٢٠ ت ١٤٠٢ هـ) من علماء اليمن:

له (رياض العارفين شرح العقد الثمين) في أُصول الدين (مخطوط).

أحمد بن إسماعيل بن صالح العلفي اليمني المتوفى ١٢٨٢ هـ من علماء اليمن في القرن الثالث عشر.

له (الدرة المنتظمة في مذهب العترة المعتصمة) ويسمى المختصر المفيد فيما لا يجوز الإخلال به لكل مكلف من العبيد فقه وأصول الدين (مخطوط).

أحمد بن الحسن بن إسحاق بن الإمام المهدي بن أحمد بن الحسن المتوفى سنة ١١٩٣ هـ من مؤلفاته:

إذعان النفوس الناطقة بالتصديق لقطع التسلسل لبرهان التطبيق أُصول الدين.

أحمد بن الحسن بن محمد الرصاص المتوفى سنة ٦٢١ هـ من أكابر علماء اليمن وأشهر المؤلفين في أُصول الدين له مصباح العلوم في معرفة الحي القيوم (الثلاثين المسألة) من أشهر كتب أصول الدين عند الزيدية عليه شروح كثيرة تراها في تراجم أصحابها، الخلاصة النافعة بالأدلة القاطعة في قواعد التابعة (علم الكلام) كتاب شهير (مخطوط) الدرر المنظومات في سلك الأحكام والصفات (مخطوط) مسائل الهدوية في التنبيه على إثبات المزيّة على مذهب الزيدية الواسطة في مسائل الإعتقاد الهادية إلى سبيل الرشاد أُصول الدين (مخطوط) حقائق الأعراض وأحوالها وشرحها أصول الدين (مخطوط) اليتيمة

على الثّلاثين المسألة (مخطوط) الغيّاصة شرح الخلاصة (مخطوط) التذكرة لفوائد التحصيل في التوحيد والتعديل (مخطوط) (الرسالة الشافية لذوي الفطن الصافية) (الجوابات المرضيّة من إعتراضات القدريّة) (مخطوط).

أحمد بن الحسن بن يحيى القاسمي الضحياني (م١٣١٠ ت ١٣٧٥ هـ).

من مؤلفاته (تحفة الأعلام على تذكرة الأفهام) أُصول دين (مخطوط) (تعليم المتعلم) مختصر أصول دين على طريقة السؤال والجواب (مخطوط) (المعراج إلى هفوات المنهاج لابن تيمية) (مخطوط) العَلَم الواصم في الرد على هفوات الروض الباسم (مخطوط).

الإمام المهدي أحمد بن الحسين بن القاسم (م٦١٢ ت ٦٥٦ هـ) أحد أئمة الزيدية باليمن ومن أعلامهم من مؤلفاته:

حليقة القرآن في نكت من أحكام أهل الزمان أُصول الدين وغيره (مخطوط) (الفتاوى وفيها عدد كثير من مسائل أُصول الدين) الرسائل الزّاجرة لصالح الأُمة من إساءة الظن بالأئمة (مخطوط).

الإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين بن هارون الهاروني (م٣٣٣ ت ٤١١ هـ) أحد أعلام الأئمة الزيدية في الجيل والديلم من مؤلفاته (نقض الإمامة على ابن قبة الإمامي) كتاب النبوآت إثبات نبوءة النبيء) طبع (إعجاز القرآن في علم الكلام) (التبصرة في الأصول) (مخطوط) (تعليق على الشرح للسيد مانكديم) في الأصول.

الإمام أحمد بن الحسين بن هاشم المعروف بمانكديم المتوفى سنة ٤٢٠ هـ أحد أئمة الزيدية في الجيل والديلم حكم بعد سابِقِه، وله شرح الأصول الخمسة في أصول الدين للقاضي عبد الجبار طبع.

أحمد بن حميد بن سعيد الحارثي المتوفى سنة ٧٧٣ هـ عالم مؤلف متكلم وصفه السيد يحيى المهدي مؤلف سيرة الكينعي: بأنه في علم الكلام كالقاضي عبد الجبار قاضي القضاة، وفي الورع كعمرو بن عبيد، وفي ولاء أهل البيت كالصاحب الكافي من مؤلفاته (قنطرة الوصول إلى تحقيق جوهرة الأصول) فرغ منه سنة ٧٥٢ هـ (مخطوط) تعليق على جوهرة الأُصول (خ).

الإمام أحمد بن الداعي الديلمي البيهجاني المعروف بداتشي من أتباع المؤيد بالله الهاروني القرن الخامس، من مؤلفاته (الحجج والبراهين في الرد على الباطنية) (جوابات تعليق على الملاحدة).

أحمد بن سعد الدين بن الحسين المسوري الحافظ شيخ الإسلام (م١٠٠٧ ت ١٠٧٩ هـ) من مؤلفاته (البرهان من كتب الأئمة الهادين) (مخطوط) (تنوير البصيرة إلى أنقى سريرة (خ) (المجالس من كتاب جلاء الأبصار) مخطوط) وغيرها.

أحمد بن سهل أبو زيد البلخي (م٢٣٥ ت ٣٢٢ هـ) عالم فيلسوف أديب جغرافي، من مؤلفاته:

(اختلاف الأُمم) الإبانة عن علل الديانة (شرائع الأديان) (إختيارات السّير) (أسماء الله وصفاته) (الرد على عبدة الأوثان) عصمة الأنبياء (أجوبة أبي القاسم الكعبي) (أجوبة أهل فارس) أجوبة على[1] (أجوبة أبي إسحاق المؤدب) (أجوبة أبي الفضل السكري) البحث عن التأويلات.

الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان بن أحمد الحسني (م ٥٠٠ ت ٥٦٦ هـ) إمام مجتهد ومجاهد من الأئمة الحكّام من مؤلفاته (حقائق المعرفة في أصول الدين) (مخطوط) (الحكمة الدُّرية الرسالة المتوكلية في هتك أسرار الإسماعيلية) (مخطوطة) الرسالة الصادقة في تبيين إرتداد الفرقة المارقة) (المطاعن الهاشمة لأنف الضلال من مذهب المطرفية الجهال) (مخطوط) (العمدة، شرح الرسالة الهاشمة.

أحمد بن شائع بن محمد اللوزي الرُّغافي المتوفى (١٠٨٠هـ) من أصحاب الإمام الحسن بن داوود من مؤلفاته (تخطئة الصوفية) (مجلد جمع فيه أقوال العلماء في تخطئة الصوفية).

أحمد بن صالح بن محمد بن علي بن أبي الرجال (م١٠٢٩ ت ١٠٩٢ هـ) من أعلام العلماء مؤرخ متكلّم له (الدر النظيم لشرح العقيدة الصحيحة للمتوكل على الله إسماعيل)

---

(١) بياض في الأصل.

(مخطوط) (الرياض النديّة في أنّ الفرقة الناجية هم الزيديّة) (مخطوط) الجواب الشافي للصدَى.

أحمد بن صالح بن يحيى بن محمد البرطي العنسي المتوفى (١٠٦٩ هـ) من مؤلفاته(شرح على المؤثرات أصول الدين).

أحمد بن صلاح بن يحيى بن الحسين الخطيب الشبامي الكوكباني المتوفى (١١٩٦) هـ من مؤلفاته (البدور المضية الهادية إلى مذهب العترة النبوية) (مخطوط) (البراهين القطعية في الردّ على المسائل المرضية) ويُسمّى (الأماني في المسائل الثماني) رد على محمد بن علي الأمير (مخطوط).

أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله ألمجاهد (م١٢٢٤ ت ١٢٨١ هـ) من مؤلفاته (مؤلَّف في أصول الدين انتزعه من إيثار الحق على الخلق) (مخطوط).

أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم الوزير (م٩٢١ ت ٩٨٥ هـ) عالم مؤرخ محدث من مؤلفاته (الرسالة المضيئة في التنبيه على عقائد أئمة الزيدية من السادة الصوفية) خ.

أحمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الرزاق السعيدي من الجعفرية عتمة. له صاعقة العذاب على من خالف نصوص السنة والكتاب واتبع مذهب محمد بن عبد الوهاب من أتباع مسيلمة الكذاب.

أحمد بن عبد القادر بن بكري العجيلي الحفظي (م١١٤٠ ت ١٢٢٨ هـ)، له (ذخيرة المنال شرح جواهر اللآل في فضل الآل (مخطوط).

أحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الجنداري (م١٢٧٩ ت ١٣٣٧ هـ) الحافظ شيخ الإسلام من مؤلفاته (الأبحاث السديدة في شرح الأبيات الفريدة في تلخيص العقيدة) (أُصول الدين) مخطوط انتقاد القريحة من ينابيع النصيحة أُصول (مخطوط) إظهار النفاق من أهل النصب والشِّقاق مخطوط) حاشية على العقد الثمين في معرفة رب العالمين (مخطوط) روض الفؤاد في مثالب ابن آكلة الأكباد (مخطوط) سمط الجمان في شرح ناصحة الإخوان (أُصول الدين) (مخطوط) (شرح قصيدة الصاحب بن عباد في أُصول الدين) (شرح نكت الفرائد أُصول الدين) (مخطوط) نور الصباح على كتاب الإيضاح)

أُصول الدين (مخطوط) عبير الشام في علم الكلام (مخطوط) النور الساطع في إثبات الصانع (مخطوط).

أحمد بن عبد الله بن عبده بن حنش اليماني المتوفى في حدود ١٠٨٠ هـ من مؤلفاته منهج الرشاد الموصل إلى المراد من أحكام الرسالة الوازعة للعباد (مخطوط) حل الإشكال ودافع الإبطال لما أورده الجلال (مخطوط) (نصرة الحق وخذلان الباطل) (مخطوط).

أحمد بن عبد الوهاب بن أحمد الوريث (م١٣٣٢ ت ١٣٥٩ هـ) مؤرخ له (نظام اللّآل في تعيين الآل) ترويح الطالب وروض الراغب في بيان فضيلة علي بن أبي طالب (ع).

أحمد بن عبيد الله بن محمد بن عمار الثقفي المتوفى (٣١٩ هـ) مؤرخ مصنف مشهور من مؤلفاته (الرسالة في تفضيل بني هاشم ومواليهم وذم بني أمية وأتباعهم) كتاب (المناقضات) كتاب الرسالة في المحدَث والمحدِث كتاب الرسالة في مثالب معاوية.

أحمد بن علي بن المرتضى بن المفضل الوزير من أعلام القرن الثامن من آثاره (منظومة الأدلة في معرفة الله) (خ) (درر أصداف القلوب في معرفة علّام الغيوب (خ).

أحمد بن الإمام عز الدين بن الحسن بن عز الدين (م٨٧٣ ت ٩٤١ هـ) عالم لُغوي أُصولي له كتاب أحوال الإمامة وما يلزم الإمام وما لا يلزم (خ) شاهد الفوائد وشواهد الفرائد (خ).

أحمد بن قاسم بن أحمد الشمط الأهنومي (م ١٢٨٨ ت ١٣٧٣ هـ) عالم مجتهد له الأبحاث المفيدة في تصحيح العقيدة (خ) الثمار المجتناه في فضل العلم والعلماء الهداة (خ).

أحمد بن محمد بن حسن الحيمي (م ١٠٧٣ ت ١١٥١ هـ) أديب شهير له (التقليد بحث في أُصول الدين) (خ).

أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى بن يحيى الأمير تاج الدين (م٥٧١ ت ٦٤٤ هـ) له مؤلفات في أُصول الدين لم يفصلها مترجموه.

أحمد بن محمد بن أحمد بن علي الجرافي (م ١٢٨٠ ت ١٣١٦ هـ) من مؤلفاته (الجواب البسيط في حكم التقليد في مسائل الأُصول والتوحيد) (بحث) الدليل القهار في الرد على الصوفية الأشرار وتقرير ما كان عليه المختار وعترته النجباء الأبرار (خ)

أحمد بن محمد بن إدريس ابن الإمام يحيى بن حمزة المتوفى سنة ٨٥٠ هـ له جامع الخلاف في تحقيق مذاهب العترة والفقهاء في جميع الأطراف (خ)

أحمد بن محمد بن لقمان بن أحمد بن شمس الدين (م ٩٦٧ ت ١٠٣٩ هـ) من أعلام العلماء له (شرح منهاج الأصول إلى علم الأصول) لجده المهدي (خ) كشف الإلباس عن قواعد الأساس لشرح الأساس للقاسم (خ) (البحار المغرقة للصواعق المحرقة ردّ على ابن حجر الهيثمي، بحث حول ثبوت المعلومات بأعيانها (خ).

أحمد بن محمد المحلي الهمداني الوادعي والد الشهيد حميد المتوفى سنة ٦٥٢ هـ من أعلام العلماء في الأصول له (عمدة المسترشدين في أصول الدين) شرح عقيدة الإمام عبد الله بن حمزة (خ) (مناهج الأنظار العاصمة من الأخطار) (عقائد) (خ) الرسالة الكاشفة عن لوازم الإمامة لطالب الأمن في القيامة (عقد الّلآل) الردّ على المجبرة. الحسام البتار في الردّ على القرامطة الكفار (الرد على المطرفية) (الثعبان النفاث في هلاك أهل المسائل الثلاث) (ردٌّ على القدريّة والأشعرية) (خ).

أحمد بن محمد الكسبي (م ١٢٣٩ ت ١٣١٦ هـ) له الأجوبة الزكية على المسائل الضحيانية (خ).

أحمد بن محمد بن يحيى السياغي (م ١٢٥٦ ت ١٣٢٣ هـ) من مؤلفاته (صيانة العقيدة والنظر عن سب صحابة سيد البشر) (الأنموذج اللطيف في تحقيق المذهب الشريف).

أحمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن الحسن الرصاص المتوفى سنة ٦٥٦ هـ عالم أُصولي كبير، من مؤلفاته جوهرة الأصول وتذكرة الفحول في علم الأصول (خ) غرة الحقائق شرح جوهرة الأصول (خ) الوسيط شرح جوهرة الأصول (خ) مناهج الإنصاف العاصمة عن شب نار الخلاف (خ) (الشجرة في الإجماعات).

أحمد بن محمد بن حمزة بن مظفر، من علماء القرن التاسع، له (شرح الثلاثين المسألة) في أصول الدين.

الحافظ المسند أحمد بن محمد بن العباس المعروف بابن عقدة الزيدي (م ٢٤٩ ت ٣٣٣ هـ) له (فضائل عَلِي) (النكت في طرق بعض أحاديث الفضائل) (الولاية ومن روى يوم غدير خم).

أحمد بن محمد بن صلاح بن محمد الشرفي (م ٩٧٥ ت ١٠٥٥ هـ) من أعلام العلماء في أصول الدين وغيرها له (شفاء صدور الناس في معاني الأساس) (الشرح الكبير للأساس للقاسم بن محمد) (مطبوع) (عدة الأكياس المنتزع من شفاء صدور الناس) (الشرح الصغير) (شرح المطالب السنية والإعتقادات الإلهية) (خ) (عقايد أهل اليمن أيام الدولة الأموية) (بحث مخطوط) (رسالة في الإمامة والحسبة) (خ).

أحمد بن محمد الطبري الآملي الخليلي المتوفى سنة ٢٧٥هـ من أهل طبرستان، من تصانيفه (الوصول إلى معرفة الأصول) (فضائل أمير المؤمنين عليه السلام) (الكشف).

أحمد بن موسى الطبري أبو الحسين (م ٢٦٨ ت ٣٤٠ هـ) من أصحاب الإمام الهادي يحيى بن الحسين له الأنوار في معرفة الله ورسوله وصحة ما جاء به على مذهب الإمام الهادي عليه السلام (المجالس والمناظرات) في أصول الدين (خ).

أحمد بن يحيى حابس الصعدي المتوفى سنة ١٠٦١ هـ من أعلام العلماء في الأصول وغيرها له: الإيضاح على المصباح (شرح الثلاثين المسألة المعروف بشرح ابن حابس) (خ) الرسالة الناصحة بالبراهين) (المقصد الحسن والمسلك الواضح السنن) (خ). بيان الفرقة النّاجية (خ).

الإمام الناصري الهادي.

الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى (م ٧٧٥ ت ٨٤٠ هـ) من أشهر أئمة الزيدية وأعلامهم في اليمن عالم موسوعي له في الأصول (كتاب القلائد في تصحيح العقائد) (خ) له شروح كثيرة (التحقيق في الإكفار والتفسيق) (النبوآت) (مخطوط) (الملل والنحل (ط) وشرح الملل والنحل) (ط) (الإمامة) (خ) (رياضة الأفهام في علم الكلام (خ) (دامغ

الأوهام في شرح كتاب رياضة الأفهام) (خ) (الدرة المضيئة في ذكر أئمة العترة) (الدرر الفرائد في شرح القلائد) (خ) (سمط الَّلآل في الرد على أهل الضلال) (خ) (سلوة الأولياء في معرفة الأنبياء) (خ) (الوعد والوعيد) (خ) وغيرها.

إدريس بن علي الحمزي المتوفى سنة ٧١٤ هـ له (السبول في فضائل البتول بنت الرسول) (مسائل على الجبرية).

إسحاق بن محمد بن قاسم العبدي الصعدي (م١٠٥٠ ت ١١١٥ هـ) من أشهر علماء الكلام الزيدية بعد الألف له (الإحتراس من نار النبراس الطاعن في قواعد الأساس) (مخطوط شهير) (إبطال العناد في أفعال العباد) (خ).

إسحاق بن يوسف بن الإمام المتوكل على الله إسماعيل (م ١١١١ ت ١١٧٣ هـ) له (تفريج الكروب وتكفير الذنوب في مناقب أمير المؤمنين (ع) (خ) (الوجه الحسن المذهب للحزن) (خ) (حسن الختام الموصل إلى دار السلام) (خ) (التفكيك لعقود التشكيك) (خ) (رفع الخلاف بنيل أسباب الائتلاف) (الرد على المسائل الثمان) (القول المتين الفارق بين الحق الجلي والباطل الزاهق) (بحث في التَّعصُّب) (خ).

أسعد بن منصور المقبلي من أصحاب الإمام صلاح الدين، من مؤلفاته اليتيمة على الخلاصة (خ).

إسماعيل بن إبراهيم حطبة من علماء القرن الثاني عشر له (مباحث الإنصاف العاصمة لمعرفة الله من الإختلاف) (خ).

إسماعيل بن أحمد الفرزاذي الوافي من علماء القرن الخامس من أصحاب المرشد بالله له. تعليق على شرح الأصول الخمسة (خ).

إسماعيل بن أحمد بن محمد الكبسي (م ١١٥٠ ت ١٢٣٣ هـ) من آثاره. (إيضاح المذهب في توضيح المذهب) (خ) (الأسرار المرضيّة الكاشفة عن حقيقة مذهب الزيدية) (خ).

إسماعيل بن الحسن بن أحمد بن سعيد النجدي الزيدي من علماء القرن الثالث عشر له (نور الجلالة المضيء لغياهب جهالة أهل الضلالة) (أُصول الدين).

إسماعيل بن الحسين بن الحسن جغمان (م ١٢٢٢ ت ١٢٥٦ هـ) من أعلام العلماء شهيد له (إرشاد الجهول إلى عقيدة الآل في أصحاب الرسول) (العقد المنضد في ذكر من قام من العترة لا من قعد) (خ).

إسماعيل بن عبّاد بن العباس (الصاحب) (م ٣٢٦ ت ٣٨٥ هـ) العالم الوزير الشهير له (الإبانة عن مذهب أهل العدل بحجج القرآن (طبع) (التذكرة في الأصول الخمسة) (طبع) (رسالة في الهداية والضلال) (طبع) (الإمامة) (نهج السبيل في الأُصول) (الإبانة في تفضيل أمير المؤمنين) (الزيدية) نسب إليه وهو (كتاب الدعامة لأبي طالب) (القضاء والقدر).

إسماعيل بن عز الدين النعمي (المتوفى ١٢٢٠ هـ) محبوب من قبل الشوكاني والمهدي له. (السيف الباتر المضي لكشف الإيهام والتنويه في إرشاد الغي) (رد على الشوكاني) (كتاب في إثبات عصمة الأنبياء).

إسماعيل بن علي المتوفى (٤٥٥ هـ) من أصحاب القاسم العياني من مؤلفاته (رسائل وردود) على المطرفية (أرجوزة في المطرفية).

إسماعيل بن علي بن أحمد بن محفوظ البستي الزيدي المتوفى (٤٢٠ هـ) من علماء الزيدية في الجيل والديلم له (البحث عن أدلة التكفير والتفسيق) (خ) (الموجز في علم الكلام) (المراتب في فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب) (كتاب آخر في أُصول الدين).

إسماعيل بن علي بن الحسين بن محمد بن زنجويه السمان المتوفى (٤٤٠ هـ) زيدي معتزلي له (الموافقة بين أهل البيت والصحابة وما رواه كل فريق في حق الآخر).

إسماعيل بن علي بن إسماعيل الآزي مجهول المولد والوفاة من مؤلفاته شرح الأصول الخمسة (مجلد) شرح على التبصرة في علم الكلام للإمام المؤيد بالله الهاروني.

الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن (القاسم بن محمد (م ١٠١٩ ت ١٠٨٧ هـ) أحد أعلام الأئمة الحكام موحّد اليمن، له العقيدة الصحيحة والدين النصيحة) أُصول الدين طبع) (البراهين الصريحة شرح العقيدة الصحيحة) (خ) ورسائل أُخرى.

إسماعيل بن أحمد بن إسحاق (م ١١١٠ ت ١١٦٤ هـ) من مؤلفاته فرائد اللآل في البحث عن مدلولي الأهل والآل(خ).

حرف الباء

بدر الدين بن أمير الدين الحوثي المعاصر المولود (١٣٤٥) من كبار علماء العصر له الإيجاز في الرد على فتاوى ابن باز (طبع) الغارة السريعة في الرد على الطليعة (خ) تحرير الأفكار (طبع) التحذير من الفرقة (طبع) إرشاد السائل إلى أهم المسائل (طبع) إرشاد الطالب إلى أحسن المذاهب (طبع) بيان البرهان على تخليد أولياء الشيطان في النيران (خ) الجواب على حافظ بن أحمد الحكمي (طبع) الزيدية في اليمن (خ) من هم الرافضة (خ) (من هم الوهابية) (مخطوط) وغيرها.

حرف الجيم

جعفر بن أحمد بن عبد السلام القاضي شمس الدين شيخ الإسلام الحافظ المتوفى سنة (٥٧٦) هـ من مؤلفاته (شرح قصيدة الصاحب بن عباد في أصول الدين) (طبع) خلاصة الفوايد في أُصول الدين (طبع) أركان القواعد في الرد على المطرفية (خ) مسائل الإجماع (مخطوط) النقض على صاحب المحيط بالإمامة فيما خالف فيه الزيدية في باب الإمامة (خ) إبانة المناهج في نصيحة الخوارج (خ) الدلائل الباهرة في المسائل الطاهرة (خ) المسائل المهدية في مذهب الزيدية (خ) الدافع بالباطل نقض على بعض مشائخ الحنابلة (خ)(المسائل العشر التي فيها الخلاف بين الشيعة (خ) (الصراط المستقيم في التمييز بين الصحيح من السقيم) (الفُروق بين الزيدية والإثني عشرية) (رسالة في الرد على المطرفية) (خ) الإصدار والإيراد (خ) النصرة لمذاهب العترة (خ) ورسائل أخرى في أصول الدين (منها) المسائل القاطعة والنافعة والرافعة والقطيعة والكوفية وغيرها)

جعفر بن علي بن تاج الدين الظفيري المتوفى (١١٠٩هـ) له (هداية الأكياس إلى عرفان أسرار لب الأساس).

جعفر بن محمد بن شعبة النيروسي من أعلام القرن الثالث له (مسائل النيروسي).

حرف الحاء

حاتم بن منصور الحملاني المتوفى (٧٦٥ هـ) من أصحاب الإمام يحيى بن حمزة (له شرح الثلاثين المسألة) في أصول الدين يعرف بـ(اليتيمة) (خ).

الحسن بن أحمد بن صلاح اليوسفي الحيمي المتوفى (١٠٧٠ هـ) مؤرخ رحالة له (محاجة) ضد المجبرة (خ).

الحسن بن أحمد عاكش الضّمدي (م ١٢٢١ ت ١٢٨٩ هـ) مؤرخ فقيه له (جواهر القلائد في العقائد).

الحسن بن أحمد بن المهدي علي بن المحسن (م ٦١٨ ت ٦٤٧ هـ) له مؤلفات في أصول الدين منها (تمام العقد الثمين في معرفة رب العالمين).

الحسن بن أحمد بن محمد الجلال (م ١٠١٣ ت ١٠٤٨ هـ) من مشاهير العلماء له حاشية الجلال على شرح القلائد في تصحيح العقائد (خ) العصمة من الضلال عقيدة الحسن الجلال (خ) (عصام المتورعين عن مزالق المتحصلين (خ).

الحسن بن إسحاق بن الإمام المهدي أحمد بن الحسن (م ١٠٩٣ ت ١١٦٠ هـ) عالم شهير له (الرد على ابن تيمية في الإمامة والتفضيل).

الإمام المنصور بالله الحسن بن بدر الدين بن محمد بن يحيى الهادوي (م ٥٩٦ ت ٦٧٠ هـ) أحد أئمة الزيدية المشهورين له (أنوار اليقين في إمامة أمير المؤمنين) (خ) العقد الثمين في معرفة رب العالمين (خ) (جوابات كثيرة في مسائل في أُصول الدين) (خ).

الحسن بن الحسين بن الإمام القاسم بن محمد (م ١٠٤٤ ت ١١١٤ هـ) عالم لغوي منطقي له (مقالات الصائبة الحنفاء) (الرماح العسالة المشرعة إلى نحر القصيدة والرسالة) (رد على الأخفش في أصول الدين) (شرح على لُب الأساس) (خ).

الحسن بن الحسين بن محمد الحوثي المتوفى (١٣٨٨هـ) له التعليق الوافي وتخريج أحاديث الشافي (خ) (حاشية على العصمة من الضلال عقيدة الجلال) (خ) (حاشية على العلم الشامخ للمقبلي) (خ).

الحسن بن حميد المقرائي المذحجي الحارثي المتوفى (٨٥٠ هـ) عالم من مؤلفاته (المنهج المستبين في أصول الدين).

الحسن بن خالد بن عز الدين الحازمي (م ١١٨٨ ت ١٢٣٤ هـ) من مؤلفاته (قوت القلوب في توحيد علام الغيوب)(خ) (نثر الدرر على منظومة الشيخ محمد بن سعيد بن سَفَر في عدم التعصب للمذاهب) (خ).

الإمام الداعي إلى الحق الحسن بن زيد بن محمد أحد أئمة الزيدية في طبرستان وأعلام آل البيت له (الحجة في الإمامة على مذهب الزيدية).

الحسن بن صلاح بن محمد الداعي المتوفى سنة (١١٢٠ هـ) عالم كبير له (الدامغة لهامات النواصب) وشرحها الكبير والصغير (خ).

الحسن بن أبي الفتح بن مدافع الديلمي عالم كبير مجهول الولادة والوفاة، له (الزبد المفيدة في مذاكرة الخلاصة للشيخ أحمد بن الحسن الرصاص).

الحسن بن عبد الرزاق (مجهول) له (الرد على المطرفية).

الحسن بن عبد الله الضحياني (م ١٢٧٤ ت ١٣٥٢ هـ) عالم أُصولي من مؤلفاته (الأبيات الفريدة في تلخيص العقيدة) شرحها الجنداري بالأبحاث السديدة (خ) (الجمع الفائق الرائق المشتمل على الفوائد والحقائق) (لغة وأصول).

الحسن بن عبد الوهاب الديلمي (م ١٢٢٩ ت ١٢٨١ هـ) له رسالة في أربعين علماً (خ) (الطراز المذهب المختار لأهل المذهب) (خ) (عقد الأنام في وجوب طاعة الإمام) (خ).

الإمام الناصر لدين الله الحسن بن علي بن الحسن الأُطروش (م٢٣٠ ت ٣٠٤ هـ) أحد عظماء الإسلام وأئمة الآل الكرام، المؤسس الفعلي للدولة الزيدية في الجيل والديلم من مؤلفاته (كتاب الإمامة الكبير) (كتاب الإمامة الصغير) (كتاب البساط) (طبع) (الحجج الواضحة بالدلائل الراجحة) (فدك والخمس) (معاذر بني هاشم فيما نقم عليهم) (الظلامة الفاطمية).

الإمام الناصر للدين الحسن بن علي بن داوود المتوفى (١٠٢٤) هـ أسيراً في إستانبول من مؤلفاته (كتاب أسنى العقائد في أشرف المطالب وأزلف المقاصد) (خ).

الحسن بن محمد بن الحسن بن محمد الرصاص (م ٥٤٦ ت ٥٨٤ هـ) من أعلام علماء الزيدية في علم الكلام له (تقريب البعيد من مسائل الرشيد (خ) (شرح المؤثّرات في أصول الدين) (خ) (كيفية وجود الأعراض الموصل في بيان ذلك إلى أبلغ الأغراض (خ) (الكاشف لذوي البصائر في إثبات الأعراض والجواهر) (كيفية كشف الأحكام والصفات عن خصائص المؤثرات والمقتضيات) (خ) (المؤثرات ومفتاح المشكلات) (خ) (القاطع للوتين من لُجاج المتعنّتين) (الرسالة الضامنة الوافية بإفحام ناصر مذهب القدرية) (الهادم للأصل المهين الملقب بالأصل المبين) (الرسالة القاطعة للأوراد من لجاج المتعنّت من الأفراد) (الأخذ باليمين من تمويه المُموّهين (المقاصد) كتاب كبير نقض به كتاب محمد بن محمد الغزالي الطوسي (التحصيل في العدل والتوحيد) (التفصيل لجُمَل التحصيل) (خ).

الحسن بن محمد بن سعيد المغربي اللاّعي (م ١٠٥٠ ت ١١٤٢ هـ) له (حاشية على شرح القلائد في تصحيح العقائد للنجري).

الحسن بن مسلم التهامي القرن السابع له (الإكليل شرح معاني التحصيل).

الحسن بن ناصر الشتوي القرن السابع له (شرح الخلاصة).

الحسن بن يحيى بن أحمد الكبسي (م ١١٦٧ ت ١٢٣٨ هـ) عالم فقيه له (إثبات التحرير في تعاطي التفكير) (رد المعترض على المحققين في تحقيق غلط المؤصلين) (إسعاف السائل في الجواب على الست المسائل).

الحسن بن يحيى سيلان السفياني الصعدي المتوفى (١١١٠ هـ) له (حاشية على شرح القلائد).

الإمام الهادي لدين الله الحسن بن يحيى بن علي القاسمي (م ١٢٨٠ ت ١٣٤٣ هـ) من مؤلفاته في الأصول (التحفة العسجدية فيما دار بين العدلية والجبرية) (طبع) (البحث السديد في العدل والتوحيد) (خ) (الرد على الحشوية في مسألة الإستواء على العرش) (خ) (كافية ذوي العقول في علم الأصول) (خ) (المنتزع من ينابيع النصيحة).

الحسن بن يوسف الشتوي قال المؤرخ يحيى بن الحسين: ذكره صاحب سيرة الكينعي. وأظنه صاحب شرح الخلاصة.

الحسين بن أحمد بن أحمد السياغي (م ١٣٢٦ ت ١٤١٠ هـ) له أصول المذهب الزيدي وقواعده (طبع).

الإمام الموفق بالله الحسين بن إسماعيل بن زيد الجرجاني المتوفى (٤٢٠ هـ) والد المرشد بالله له (كتاب الإحاطة في علم الكلام) (خ) منه نسخة من المجلد الثاني في مكتبة السيد محمد عبد العظيم الهادي.

الحسين بن علي بن صلاح العُبالي المتوفى (١٠٨٠ هـ) له (الإيضاح في الأدلة القاطعة الواقية في بيان الفرقة الناجية) (شرح الأساس للقاسم بن محمد) (خ).

الحسين بن علي العباسي الكوكباني من علماء القرن الثاني عشر له (أراجيز في علم الكلام).

الحسين بن علي الهادي (مجهول) له نظم الثلاثين المسألة في أصول الدين (خ).

الإمام المهدي لدين الله الحسين بن القاسم بن علي العياني (م ٣٧٦ ت ٤٠٤ هـ) أحد عظماء الزيدية له أجوبة مسائل في التوحيد (الأدلة على الله تعالى) (خ) (الإرادة) (كتاب الإمامة) (خ) (تثبيت الإمامة) (التوحيد والتناهي والتحديد) (خ) (الرد على المشبهة الضلال) (خ) (الدليل على حدوث الأجسام) (خ) (الرد على أهل التقليد والنفاق) (خ) (الرد على الدعي) (خ) (الرد على عبدة النجوم وغيرهم من الملحدين) (خ) (الرد على العقيانية) الرد على من أنكر الوحي بالمنام) (خ) (الصفات ومعرفة الصانع) (الفرق بين الأفعال والرد على الكفرة الجهال) (خ) (مسائل مختصرة في أصول الدين) (خ) (الطبائع) (مجموعة كتب في أصول الدين) (خ) وغيرها.

الحسين بن الإمام القاسم بن محمد (م ٩٩٩ ت ١٠٥٠ هـ) قائد عالم له (الدر المضيء نظامه في الرد على إبراهيم سلامه (خ).

الأمير الحسين بن بدر الدين محمد بن أحمد اليحيوي (م ٥٨٢ ت ٦٦٣ هـ) من

مشاهير العلماء له (الأجوبة العقيانيّة على الأسئلة الضيانيّة) (خ) (الذريعة في أصول الدين) (خ) (النظام في عقائد المطرفية) (خ) (العقد الثمين في معرفة رب العالمين) (طبع) (الإرشاد إلى سَوِيِّ الإعتقاد) (ينابيع النصيحة في أصول الدين) (مشهور طبع).

الحسين بن الناصر بن عبد الحفيظ المُهلاّ المتوفى (١١١١هـ) من مشاهير العلماء له (الطراز المذهّب فيما تقرر من علم الأصول والفروع للمذهب).

الحسين بن يحيى الديلمي (م ١١٤٩ ت ١٢٤٩ هـ) من مؤلفاته (درر اللّآلي في صحة دعوى البتول لفدك والعوالي) (خ) (العروة الوثقى في أدلّة مذهب ذوي القُربى) أُصول وفروع.

حمزة بن أبي القاسم بن محمد بن جعفر من علماء القرن السابع له (منظومة على قواعد العدلية) شرحها عبد الله بن علي بن أبي القاسم (كشف التلبيس في الرد على موسى إبليس) (ترصيف اللّآل لنفائس الآل في الرد على رفضة الآل من القدرية الجهال) (القصيدة الطوّافة إلى قدرية المخلافة).

حمود بن محمد الدولة (م ١٣٠٥ ت ١٣٨٥ هـ) له إرشاد الطالب إلى معرفة تحقيق المذاهب (خ).

حميد بن أحمد بن محمد المحلى الشهيد (م ٥٨٢ ت ٦٥٢ هـ) مجاهد مؤرخ شهير شهيد له (عمدة المسترشدين في أصول الدين) (خ) (الرسالة الكاشفة عن لوازم الإمامة) (خ) (مناهج الأنظار العاصمة من الأخطار) في العقائد (خ) (الرد على المجبرة) (الرسالة الزاجرة لذوي الحُجَى عن الغلو في أئمة الهُدى) (خ) (الرد على الباطنية).

السيد حميدان بن يحيى بن حميدان بن القاسم من علماء القرن السابع عالم شهير أُصولي له (مجموع السيد حميدان نقل محتوياته من الكتب).

حرف الخاء

الخضر بن تاج الدين أحمد بن الأمير بدر الدين (القرن السادس) له مصنفات في أصول الدين.

حرف الدال

داوود بن أحمد بن إبراهيم الزيدي المتوفى سنة (١١١٠هـ) له (شرح القلائد في تصحيح العقائد).

داوود بن الهادي بن أحمد المؤيدي (م ٩٩٠ ت ١٠٣٥ هـ) عالم شهير له الكوكب المضيء في الإغلاس المجلي لغوامض كتاب الأساس للقاسم بن محمد (خ).

الشريفة دهماء بنت يحيى بن المرتضى أخت الإمام المهدي المتوفاة سنة (٨٣٧ هـ) عالمة شهيرة من مؤلفاتها (كتاب الجواهر في علم الكلام) قيل إنه في ثلاثة مجلدات.

أبو الرضي بن أبي المحاسن التيجاني الزيدي من علماء الجيل والديلم (مجهول العصر) له كتاب رد على الملاحدة.

الشريف زيد بن علي بن الحسين الحسني نحو القرن الخامس له (الرد على الظليمي في طعنه على الإمام الهادي).

الإمام الأعظم والطود الأشم زيد بن علي بن الحسين بن علي (م٧٥ ت ١٢٢ هـ) من مؤلفاته في أُصول الدين (مدح القلة وذم الكثرة) (الإيمان والمنع من تسمية الفاسق مُسلماً) (طبع) (تثبيت الإمامة) (طبع) (تثبيت الوصية) (طبع) (الجواب على خالد بن صفوان في مقتل عثمان) (طبع) (الجواب على واصل بن عطاء في الإمامة) (طبع) (الرد على المجبرة) (طبع) (الرد على المرجئة) (طبع) (الرسالة المدنية) طبع الرسالة الشافعية) (طبع) (كتاب الصفوة) (طبع).

زيد بن محمد بن الحسن بن الإمام القاسم بن محمد (م ١٠٧٥ ت ١١٢٣ هـ) عالم كبير له (أجوبة مسائل بعض علماء صعدة حول التقليد) (خ) (القسطاس في الرد على النبراس) لم يكمله.

زين الدين الكوفي (مجهول) له عمدة الأنام في عقيدة الآل الكرام.

حرف السين

أبو السعود بن زيد بن الحسن التنعمي الخولاني المتوفّى نحو (٤٨٩هـ) من علماء المطرفيّـة له أرجوزة في الدفاع عن المطرفية.

أبو السعود بن محمد العنسي عالم مطرفي لعله الأول القرن الخامس له (قصيدة نونية) طويلة في الرد على المخترعة.

سعيد بن بريّة الزيدي نحو (٤٧٦ هـ) من علماء الزيدية الذين وقفوا ضد المطرفية له (كتاب تنبيه وتذكرة لأهل الرشد والإهتداء والرد على الإحتجاج على أصحاب الملك الأعلى) (والأصول المخترعة في الإبتداء من أهل اللّجاجة والعمى) فرغ من تأليفه (٤٧٦ هـ).

سليم بن أبي الهذام بن سالم الناصري القشيري ( ) من علماء الزيدية في الجيل والديلم له (المحقق المنير في مذهب الناصر الكبير) مجلدان (الأزهار في مناقب إمام الأبرار وصي الرسول المختار) (خ).

سليمان بن محمد بن أحمد المحلي زيدي مطرفي من علماء القرن السادس له (البرهان الرايق المخلِّص من ورط المضايق) (في عقايد المطرفية وما وافق منها مذهب الهادي عليه السلام).

حرف الشين

شهر دويرين بهاء الدين يوسف بن الحسن الديلمي المرفاني نحو القرن الخامس له (لوائح الأخبار في بحث الروح والنور وعذاب القبور) وله ولد اسمه أبو الفضل له (دلائل التوحيد في علم الكلام).

حرف الصاد

صالح بن داوود الآنسي الحدقي المتوفى (١١٠٠ هـ) له (شرح العقيدة الصحيحة في الدين النصيحة) للإمام المتوكل على الله إسماعيل (خ).

صالح بن مهدي المقبلي (م ١٠٤٧ ت ١١٠٨ هـ) عالم خرج عن المذهب بدعوى الإجتهاد له (العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشائخ) (ط) (كتاب الأرواح النوافخ) (الأبحاث المسددة في فنون متعددة) طبع.

صلاح بن إبراهيم بن تاج الدين بن أحمد الحسني المتوفى بعد (٧٠٢ هـ) له

(الكواكب الدرية في النصوص على إمامة خير البرية) (حديث وأصول) (خ) (الرد على الرسالة القادحة) رد فيه على أحد علماء الباطنية.

صلاح بن الحسين بن علي الأخفش المتوفى سنة (١١٤٢ هـ) له (رسالة في مسألة الإمامة) (خ) (رسالة في تنزيه الصحابة) (خ) (السيوف المضية في الرد على المسائل المرضية) (عجالة الجواب في الرد على شيعة معاوية الكلاب) (خ).

صلاح بن علي العلوي المضواحي القرن الحادي عشر له كتاب في أصول الدين.

صلاح بن علي بن محمد المغدفي القاسمي بعد (١٠٧٦هـ) له (الرسالة الموضحة للحق الرافعة للتلبيس عن الخلق) (في وصاية أمير المؤمنين) (خ).

حرف الطاء

أبو طالب الفارسي من علماء الزيدية في العراق (مجهول العصر) له (مجلس الغدير في فضائل أمير المؤمنين).

حرف العين

عامر بن عبد الله بن عامر بن علي الحسني الهادي (م١٠٢٨ ت ١١١١ هـ) له (بصائر ذوي الأكياس المحققة لمعاني كتاب لب الأساس) (خ).

عباس بن أحمد بن إبراهيم الحسني الأهنومي (م ١٣٠٣ ت ١٣٧٦ هـ) صاحب تتمة الروض النضير له (حاشية على السيل الجرار والغطمطم) (الرد على صاحب اتحاد الأديان) (خ).

أبو العباس بن شروين وقيل أبو الفضل من أصحاب المؤيد بالله (القرن الخامس) له (المدخل إلى مذهب الإمام الهادي) (حقائق الأشياء) (رسالة).

القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسترابادي المعتزلي الزيدي (م ٣٢٥ ت ٤١٥هـ) له (تثبيت دلائل نبوّة سيدنا محمد) (خ) (تنزيه القرآن عن المطاعن) (طبع) (الخلاف بين الشيخين أبي علي وأبي هاشم) (خ) (شرح الأُصول الخمسة) (طبع) (متشابه القرآن). (ط).

عبد الرحمن بن حسين بن إسماعيل بن سهيل الصعدي (م ١٣٢٢ ت ١٣٥٩) له (بغية الرائد شرح نكت الفرائد) (أُصول الدين) (خ) (التكميل في أُصول الدين) في (مجلدين) مخطوط.

عبد الكريم بن عبد الله بن محمد أبو طالب ولد عام (م١٢٢٤ هـ ت ١٣٠٩هـ) عالم مسند له (الإرشاد الهادي إلى معاني منظومة السيد الهادي) في أُصول الدين وهي منظومة مرقاة الخواص (تحذير الضال من الوقوع في أئمة الآل في أصول الدين (خ).

عبد الرحمن بن عبد الله العنثري المتوفى سنة (١٣٦٠ هـ) عالم كبير له (مسائل وجوابات مقررة للمذهب الشريف) (بحث في الفرق) (خ).

الإمام الناصر عبد الله بن الحسن بن أحمد الحسني الصنعاني (م١٢٢٦ت ١٢٥٦هـ) أحد أئمة الزيدية قتل شهيداً وله (الأنموذج الخطير والبرهان الساطع المنير) (الجواب البيّن الجلي في الرد على الناصبي الغوي) (خ).

عبد الله بن الحسن الدواري الصعدي (م ٧١٥ ت ٨٠٠ هـ) من كبار العلماء له (التعليق على المصباح) (خ) (جوهرة الغواص وشريدة القناص في شرح خلاصة الرصاص) (خ) تعليق على شرح الأصول الخمسة للسيد مانكديم.

عبد الله بن الحسن بن يحيى القاسمي الضحياني (م ١٣٠٧ ت ١٣٧٥ هـ) من كبار العلماء له (حاشية كرامات الأولياء في مناقب خير الأوصياء) (خ) (تعيين الفرقة الناجية) بحث (خ).

عبد الله بن الحسين دلامة المتوفى سنة (١١٧٩ هـ) عالم فقيه فرضي له (إيضاح التفكيك لعقود التشكيك) (خ) (شذور الذهب في تحقيق المذهب) (خ).

الإمام عبد الله بن حمزة الحسني اليمني (م ٥٦١ ت ٦١٤ هـ) أحد عظماء الإسلام ومشاهير أئمة الآل الكرام له (الأجوبة الرافعة للإشكال الفاتحة للأقفال) (الأجوبة الشافية على الأسئلة المتنافية) (خ) (الأجوبة الوافية) (خ) (أجوبة مسائل ابن دريب) (خ) (أجوبة مسائل الحاشدي) (أجوبة مسائل) (خ) (أجوبة مسائل الرصاص) (خ) (أجوبة مسائل الرعدي) (خ) (أجوبة مسائل قتادة) (خ) (أجوبة مسائل الطبري) (خ) (أجوبة مسائل

العنسي) (خ) (أجوبة مسائل مجد الدين) (أجوبة مسائل اليمني (أجوبة مسائل المطرفية) (الجوهرة الشفافة اللاّذعة للرسالة الطوافة) رد على عالم أشعري (خ) (الرد على المطرفية) (خ) (رد إعتراض) (خ) (الرسالة العالمة بالأدلة الحاكمة) (خ) (الرسالة الفارقة بين الزيدية والمارقة) (خ) (الرسالة القاهرة) (خ) (الرسالة الكاشفة للأشكال في بيان الفرق بين التشيع والاعتزال) (خ) (الرسالة الناصحة بالدلائل الواضحة) في معرفة رب العالمين مشهور (شرحها الجنداري بسمط الجمان) (خ) (الرسالة النافعة بالأدلة القاطعة) (رسائل أخرى كثيرة) (زبدة الأدلّة في معرفة الله) (خ) (زيادة الأدلة العقلية) (كتاب الشافي أربعة مجلدات من أشهر كتبه (طبع) (شرح الرسالة الناصحة بالدلائل الواضحة) (خ) (العقيدة النبوية في الأُصول الدينية) (خ) (المجموع من آيات القرآن الشريف المبطل لمذهب أهل التطريف) (مسائل في حق الصحابة الذين تقدموا على أمير المؤمنين) (خ) (مسائل في الكفر البريء عن الإيمان) (خ) (الهاشمة لأنف الضلال من مذاهب المطرفية الجهال)(خ).

عبد الله بن زيد بن أحمد بن أبي الخير العنسي المتوفى (٦٦٧ هـ) شيخ الإسلام العالم الكبير له (الإرشاد إلى التقرب إلى الله بالحجج (خ) (الرسالة الداعية إلى الإيمان) (رد على المطرفية) (التمييز بين الإسلام والمطرفية الطغام) (خ) في مجلد (التوقيف على توبة أهل التطريف) (الرسالة البديعية المعلنة لفضائل الشيعة) (خ) (الرسالة الحاكمة بتحريم مناكحة الفرقة المطرفية الظالمة) (مخطوط) (الرسالة المنقذة من العطب) (خ) (الرسالة الناطقة بضلال المطرفية الزنادقة) (خ) (السراج الوهاج المميز بين الإستقامة والإعوجاج) (خ) (الشهاب الثاقب على مذهب العترة الأطايب) (عقايد أهل البيت والرد على المطرفية) (الفتاوى النبوية المفصحة عن أحكام المطرفية) (خ) (أنوار اليقين في معرفة رب العالمين) (المحجّة البيضاء) أربعة مجلدات في الرد على سائر الفرق (خ) وغيرها.

عبد الله بن عبد الله من آل الرصاص قبل الألف له (تتمة الخلاصة وشرحها) (خ) ويسمى (التتمة على الخلاصة).

الإمام المتوكل على الله عبد الله بن علي بن الحسين بن عز الدين المؤيدي أبو علامة (م ٩٣٥ ت ١٠١٧ هـ) من أئمة الزيدية له (النجاة) في معرفة الله (خ) (مسار الإطّلاع على مسائل الإجماع).

عبد الله بن علي بن محمد بن أبي القاسم المتوفى (سنة ٨٢٩ هجرية) من كبار العلماء له (تنضيد ذهب اللّآل في تشييد مذهب الآل) (خ) (الشمس الكاشفة لشبهة الفلاسفة) (خ) فاتحة العُلا في الرد على ابن عُلا) (خ) (فتح العقيدة في شرح القصيدة) (خ).

عبد الله بن محمد بن قاسم الظفري (م ١٣٠٨ ت ١٣٧٨ هـ) عالم كبير له (الصراط المستقيم الهادي إلى معرفة العزيز العليم منتزع من الكاشف الأمين لابن مُداعس) (خ) (العقايد الصحيحة بالأدلة الصحيحة في بيان معاني لُباب نظم الخلاصة الفصيحة) (خ) (مختصر كتاب الإرشاد شرح الخلاصة في علم الكلام) (نور اليقين الطالع على كتاب جوهر العقد الثمين) (خ).

عبد الله بن محمد بن أبي القاسم النجري (م ٨٢٥ ت ٨٧٧ هـ) شيخ الإسلام العالم الكبير له (شرح القلائد في تصحيح العقائد) (خ).

عبد الله بن الإمام يحيى شرف الدين بن شمس الدين (م ٩١٣ ت ٩٧٣ هـ) أمير عالم كبير له (كتاب في أُصول الدين) (مجلس عروس السلامة ومجتلي بدر التقليد من مشجر الإمامة).

عبد الله بن يحيى بن المهدي أبو العطايا المتوفى سنة (٨٧٣ هـ) من علماء الزيدية المشاهير له (العضب المسلول في الرد على الباطني المخذول).

عبد الهادي بن إبراهيم بن علي الحسني الزيدي جمال الدين المتوفى سنة (٨٢٢ هـ) (له هداية الراغبين إلى مذهب أهل البيت الطاهرين) (كفاية القانع في معرفة الصانع) (السيوف المرهفات على من ألْحَدَ في الصفات).

عبد الوهاب بن الحسين بن يحيى الديلمي (م ١٢٠١ ت ١٢٣٥هـ) عالم كبير له (التّنبيه على مقاصد صاحب التنويه) (رسالة).

عبد الوهاب بن صلاح الكستبان الصعدي الملقب قبان من علماء القرن الثالث عشر له (الإصابة في العمل بالدّلائل القويّة في إمامة خير البرية) (معارضة الأحوذي في إمامة أمير المؤمنين علي) (خ).

عبيد الله بن أحمد بن أبي زيد أبو طالب الأنباري المتوفى سنة ٣٥٦ هـ من أصحاب

القاسم الرسي له (الإنتصار للشِّيَع من أهل البدع) (الإبانة عن اختلاف الناس في الإمامة) (كتاب التفضيل) (كتاب التوحيد في العدل والإمامة) (كتاب التطهير) (كتاب فرق الشيعة) (كتاب المسائل المفردة والدلائل المجردة).

الإمام الهادي لدين الله عز الدين بن الحسن بن الإمام المؤيد بن جبريل اليحيوي (م ٨٤٥ ت ٩٠٠ هـ) من أعلام أئمة الزيدية في اليمن له (رسالة في أصول الدين) (خ) (رسائل في الإمامة) (خ) الرسالة الغرّا في أحكام تثبيت الإمامة (الرافعة للشك والإلتباس في التمويه على الناس (خ) (العناية التامة بتحقيق مسائل الإمامة) من أوسع ما (أُلِّف في بابه) (المعراج في شرح المنهاج) للقرشي في أُصول الدين (خ).

عز الدين بن دُريب بن المطهر بن دُريب (المتوفى سنة ١٠٧٥هـ) عالم كبير له (شرح الثلاثين المسألة في أصول الدين) (الإيضاح في أصول الدين) (خ).

علي بن إبراهيم الوزير (؟) له الخلاصة المرضيّة في عقائد الزيديّة) منظومة في ١٧٠ بيتاً (طبع).

علي بن حسن الداعي اليحيوي ( ) له (شرح العقيدة الزيدية بالنصوص القطعية) في مكتبة السيد محمد بن عبد العظيم الهادي.

الإمام الداعي علي بن الحسين بن عزالدين بن الحسن الشامي الخولاني (م ١٠٣٣ ت ١١٢٠هـ) من أئمة الزيدية له (كتاب العدل والتوحيد على مذهب أهل البيت) (إرشاد العباد المتحصل على كتاب نهج الرّشاد) (خ) في أربعة مجلدات.

علي بن الحسين بن محمد الديلمي أبو الحسن الزيدي من أعلام الزيديّة في العراق في القرن الرابع له (المحيط في الإمامة) حافل في مجلدين (والشرح لكتاب الدعامة) لأبي طالب.

علي بن الحسين بن علي أبو الحسن المسعودي المتوفى (سنة ٣٤٦ هـ) صاحب مروج الذهب. له (١) الإبانة في أصول الديانة (٢) الاستبصار في الإمامة والانتصار في الإمامة (٣) الصفوة في الإمامة (٤) المسائل والعلل في المذاهب والملل (٥) المقالات في أصول الديانات (٦) حدائق الأزهار في أخبار آل محمد الأخيار (٧) رسالة في إثبات

الوصية لعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة (٨) رسالة إلى صفوة المصطفى، وغيرها.

علي بن الحسين بن محمد أبو الفرج الأصبهاني صاحب الأغاني (م٢٨٤ ت ٣٥٦هـ) له (١) مقاتل الطالبيين (٢) كتاب كلام فاطمة الزهراء في فدك.

علي بن حميد بن أحمد القُرشي المتوفى سنة ٦٢٥ هـ هو ابن الشهيد حميد رحمهما الله تعالى.

له (١) الغرر والحجول في كشف أسرار شرح الأصول (خ).

علي بن داوود بن حاتم الجنبي من أعلام القرن التاسع والعاشر له (١) شرح كتاب القلائد في العقائد للإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى عليهما السلام.

علي بن زيد الجيلاني من علماء الجيل والديلم.

له (١) شرح الدعامة في أصول الدين، مجلدان كبيران (خ).

علي بن سالم بن غياث العبيدي المتوفى نحو سنة ٥٨٠ هـ.

له (١) جواب العبيدي على القاضي الزحيف في سبب ميله وتمسكه بمذهب الزيدية.

علي بن سليمان الكوفي أخو الحافظ محمد بن سليمان من أعلام القرن الثالث ومن أصحاب الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين عليهما السلام.

له (١) كتاب مناقب أهل البيت وفضائلهم.

علي بن عبد الله بن أبي الخير الصَّائدي المتوفى سنة ٧٩٣ هـ عالم كبير وهو شيخ الإمام إبراهيم الكينعي رضي الله عنهما. له (١) تعليقة على جوهرة الأصول (٢) الفوائد الجامعة لمعاني الخلاصة النافعة (خ) (٣) نهاية النهايات ومبلغ أماني ذوي الديانات (خ).

علي بن عبد الله بن القاسم بن الإمام محمد بن القاسم الحسني الشهاري من علماء القرن الثاني عشر.

له (١) الأصول الأربعة (خ) (٢) دليل المحتار على خلفاء المختار (خ) (٣) المقصد

الأقرب إلى معرفة المذهب (خ) (٤) المنشورات الجليّة بما انطوت عليه المتوكلية (خ) (٥) النور المتلألىء في الرد على تمويهات ظلمات الغزالي (وبشأن مقتل الحسين ع).

علي بن عبد الكريم بن محمد الفضيل شرف الدين معاصر ولد سنة ١٣٤٦ هـ.
له (١) الجواب على أهم المسائل في التوحيد والفقه مطبوع.
(٢) مذكرة الطالب في النحو والصرف والفقه والأصول مطبوع.
(٣) عقيدتنا في الفضل والتفضيل (خ).
(٤) الزيدية نظرية وتطبيق مطبوع.

علي بن محمد بن أحمد بن علي البكري الزيدي المتوفى سنة ٨٨٢ هـ من كبار العلماء. له (١) الجواب المعقول في بيان القطع بإمامة أئمة آل الرسول (خ) (٢) السراج الوهّاج في شرح المنهاج للقرشي (خ) (٣) مصباح الظلمات في كشف معاني المؤثرات (شرح كتاب المؤثرات للحسن الرصاص).

علي بن محمد بن عطية النجراني من علماء اليمن الزيدية في القرن الخامس. له (١) الجامع لقواعد دين الإسلام أصول وفروع.

الإمام المهدي لدين الله علي بن محمد بن علي (٧٠٥ ـ ٧٧٣ هـ) أحد أئمة الزيدية في اليمن.
له (١) النمرقة الوسطى في الرّد على تنكر فضل آل المصطفى (خ).

القاضي العلامة علي بن محمد بن محمد السنيدار عالم معاصر، ولد سنة ١٣٣١ هـ.
له (١) رسالة في أصول الدين (٢) رسالة في وجوب محبة آل البيت عليهم السلام.

علي بن محمد بن يحيى العجري (١٣٢٠ ـ ١٤٠٧ هـ) شيخ الإسلام من كبار العلماء الأعلام في اليمن في القرن الرابع عشر بلغ درجة الإجتهاد ولمّا يتجاوز عمره الثلاثين عاماً قضى أيام حياته في نشر العلم والتأليف والإفتآء وتبيين أحكام الله تعالى وإصلاح ذات البين حتى صار مرجعاً لحل المشكلات والمعضلات وفك الخصومات له مؤلفات عظيمة منها (١) مفتاح السعادة الجامع للمهم في مسائل الإعتقاد والعبادة والمعاملات ثلاثة مجلدات

(٢) كتاب الغدير في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام (٣) كتاب المقاصد الصالحة في الفتاوى الواضحة في جميع الفنون العلمية وغير ذلك.

علي بن المرتضى بن مفضل المتوفى سنة ٧٨٤ هـ له رسائل حسنة في علم الكلام.

علي بن موسى البناندشتي من أصحاب الناصر الأطروش القرن الرابع، له (١) إثبات إمامة الناصر.

الإمام الهادي لدين الله علي بن المؤيد بن جبريل المؤيدي اليحيوي (٧٥٧ ـ ٨٣٦هـ) له (١) اللالىء المضِيَّة في مراتب أئمة الزيدية وتفضيل منازلهم العلية.

علي بن ناصر الدين الحسيني، القرن الخامس.

له (١) رسائل في تقرير دلائل الجواب على المرجئة (خ).

علي بن يحيى بن أحمد العجري (١٢٨٨ ـ ١٣١٩ هـ) من علماء اليمن الكبار له (١) الإنصاف في توضيح الحق من مسائل الخلاف (خ) (٢) الكافي بالمهم من مسائل الأصول (خ).

علي بن يحيى بن مضمون البرطي (١٠٦١ ـ ١١١٩ هـ) عالم كبير له (١) الشموس المضِيَّة الكاشفة لظلمة المسائل الخفيَّة (خ).

عز الدين بن الحسن بن حسين عدلان. المتوفّى سنة ١٣٦٢ هـ له (١) التحفة السنيَّة في مهمات المسائل الأصولية (خ).

الإمام الناصر لدين الله أبو الفتح الديلمي المتوفى سنة ٤٤٤هـ أحد أئمة الزيدية له (١) الرسالة المبهجة في الرد على فرقة الضلال المتلجلجة (ردًّ على المطرفية) (خ). (٢) مسائل الشريف القاسم بن العباس (خ).

أبو الفضل بن شهردويرين يوسف الديلمي من علماء الزيدية في الجيل والديلم، القرن السابع له (١) دلائل التوحيد في علم الكلام.

الإمام القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام الرَّسّي، (١٩٦ ـ ٢٤٦ هـ) أحد علماء الإسلام والأئمة الكرام. له

(١) الإحتجاج في الإمامة (خ) (٢) الأصول الخمسة (خ). (٣) أصول العدل والتوحيد ونفي الجبر والتشبيه (٤) تثبيت الإمامة. (٥) الدليل الكبير في الرد على الملحدين. (٦) الرد على الروافض. (٧) الرد على الملحد (طبع). (٨) الرد على المجبرة (٩) الرد على الزنديق ابن المقفع (١٠) صفة العرش والكرسي وتأويلهما (١١) الكامل المنير في الرد على الخوارج (خ) (١٢) الرد على النصارى (خ) (١٣) مجموع مسائله وإجاباته. (١٤) المسترشد في الرد على من زعم أن الله في السماء دون سواها (خ) (١٥) المديح الكبير للقرآن (خ) (١٦) المديح الصغير للقرآن (خ) (١٧) المصباح ويسمى العلم (خ).

القاسم بن أحمد بن حميد بن أحمد المحلي الوادعي من أعلام القرن الثامن له (١) التعليق على الكيفية (خ) (٢) الغرر الحجول كشف أسرار الأصول (شرح الأصول الخمسة).

أبو القاسم بن الحسين بن شبيب التهامي من أعلام القرن السابع من تلاميذ الحسن الرصاص.

له (١) الإكليل على كتاب الكيفية والتحصيل (٢) الكاشفة بالبرهان (ردٌّ على أحد الأشعرية). (٣) الثعبان الملتفّ لأكل البهتان (ردٌّ على الأشعرية).

الإمام المنصور بالله القاسم بن علي بن عبد الله العياني (٣١٠ ـ ٣٩٣ هـ). أحد علماء الإسلام له (١) أجوبة المسائل (٢) أجوبة مسائل الطبريين (٣) الأدلة من القرآن على وجود الله (٤) التثبت والدلالة (٥) التوحيد ونفي التحديد (٦) الرد على الرافضة (٧) حدوث العالم.

أبو القاسم بن محمد بن حسين الحميري المتوفى ٧٧٣ هـ، له (١) روضة المشتاق في ما بين الزيدية والإثني عشرية من الإفتراق (خ).

الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد بن علي (٩٦٧ ـ ١٠٢٩هـ) أحد عظماء الإسلام وأئمة الآل الكرام، له (١) كتاب الأساس لعقائد الأكياس (٢) الإرشاد إلى سبيل الرشاد (أصول دين وفقه) (٣) التحذير للعباد من معاونة أهل الفساد (٤) الجواب المختار على مسائل القاضي عبد الجبار (٥) حتف أنف الإفك في الرد على العقائد الزائفة (خ) (٦)

الرسالة القاصمة لظهور الصوفية الحلولية الآثمة (خ) (٧) المنقذ من الضلال في عقيدة الآل (خ).

لطف الله محمد الغياث الظفيري المتوفى سنة ١٠٣٥ هـ من كبار العلماء له(١) شرح خطبة الأساس.

لوط بن يحيى بن سعيد أبو مخنف الأزدي المتوفى سنة ١٥٧ هـ له كتب وأخبار والمقاتل لآل البيت عليهم السلام.

الإمام الداعي لدين الله مجد الدين بن الحسن بن عزالدين المؤيدي (٨٨٦ـ ٩٤٢ هـ) أحد أعلام الأئمة له (١) شرح جوهرة الرصاص في الأصول.

مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي حفظه الله وأيّده عالم معاصر مولود سنة ١٣٣٢ هـ شيخ علماء اليمن وإمامهم في الوقت الحاضر.

له (١) الجوابات المهمة (طبع) (٢) الشهاب الثاقب ردٌّ على الأكوع (طبع) (٣) المجموع المفيد (طبع) يحتوي على كتب كثيرة في الأصول (٤) (لوامع الأنوار) ثلاثة مجلدات طبع وهو موسوعة علمية من أنفس مؤلفات أهل البيت عليهم السلام (٥) (التحف شرح الزُّلف) في الأنساب وله عدّة مؤلفات غير هذه حفظه الله تعالى للإسلام والمسلمين.

الإمام المتوكل على الله المحسن بن أحمد بن محمد المتوفى سنة ١٢٩٥ هـ من أئمة الزيدية، شهير له (١) إزاحة الإشكال عن ما ورد عن المعتزلة من الأقوال (خ).

محسن بن أحمد بن محمد العنسي المتوفى سنة ١١٩٩ هـ عالم له (١) رسالة الاستظهار الشاهدة لأهل البيت الأطهار (خ) (٢) الإعتراض على رسالة المسائل المرضية لابن الأصم (خ).

محسن بن عبد الكريم بن أحمد أبو طالب (١١٩١ ـ ١٢٦٦ هـ) عالم كبير له (١) ونفيها بحث (خ) (٢) التحقيق الشاف في الرد على لطف الله جحاف (خ) (٣) لفحات الوجد من فعلات أهل نجد (خ).

محسن بن علي الجلال له (١) عمدة الأنام في عقيدة الآل الكرام (خ).

المحسن بن كرامة الجشمي (٤١٣ ـ ٤٩٤ هـ) حنفي تزيَّد له (١) الإمامة على مذهب الزيدية (٢) الإنتصار لسادات المهاجرين والأنصار (خ) التأثير والمؤثرات في أصول الدين (٤) تحكيم العقول في علم الأصول (٥) تنزيه الأنبياء والأئمة (خ) تنبيه الغافلين في فضائل السبطين (٧) رسالة إبليس إلى إخوانه المناحيس (ط) أشهر كتبه وسبب مقتله (٨) شرح عيون المسائل في علم الكلام وغيرها.

محمد بن إبراهيم بن علي المرتضى الوزير (٧٧٥ ـ ٨٤٠هـ) العالم الشهير خالف المذهب وأثار ضجة له (١) الآيات الدالة على الله وعلى صدق أنبيائه (خ) (٢) الإختلاف على حد الله على الإيمان بين الأشعرية والمعتزلة (خ) (٣) إيثار الحق على الخلق. (٤) البرهان القاطع في إثبات الصانع. (٥) تحرير الكلام في الرؤية وما دار بين المعتزلة والأشعرية. (٦) ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان (٧) الروض الباسم المنتزع من العواصم (٨) العواصم والقواصم في الذب عن سنة ابي القاسم.

محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي الفلح المتوفى سنة ٣٢٥هـ من حفّاظ الزيدية المسندين، له (١)البشرى والزلفى وصفة الشيعة وفضلهم (٢) ما نزل من القرآن في أمير المؤمنين (٣) من قال بالتفضيل من الصحابة (٤) أخبار فاطمة والحسن والحسين.

محمد بن أحمد بن محمد بن الوليد القرشي القرن السادس من تلاميذ القاضي جعفر له (١) منهاج السلامة في مسائل الإمامة ردٌّ على الحاكم الجشمي في ما خالف فيه الزيدية في مسألة الإمامة.

محمد بن أحمد بن أبي القاسم بن مطهر الحكمي المتوفى سنة٨٨١ هـ له (١) نهاية تحفة المريد في إقرار كلمة التوحيد.

محمد بن أحمد بن يحيى بن الناصر بن الحسن المتوفى سنة٦٢٤ هـ له (١) النظم المجزي الدائر بين اليحيوي والحمزي (خ) (٢) النقض المكتفي على من يقول بالمهدي المختفي (خ).

محمد بن أسعد ترجمه في المستطاب في من لم يعرف زمنه وقال: له شرح على خلاصة الرصاص في علم الكلام.

محمد بن إسماعيل الأمير (١٠٩٩ ـ ١١٨٢ هـ) عالم شهير.

له (١) أرجوزة في أصول الدين (خ) (٢) إرشاد ذوي الألباب إلى حقيقة أقوال محمد بن عبد الوهاب (٣) التحفة العلوية (٤) تطهير الإعتقاد من درن الإلحاد (٥) التفكيك لعصور التشكيك (٦) جمع الشتيت شرح أبيات (٧) الرسالة الصادقة في الجهلة الجبرية الكاذبة (٨) نصرة المعبود في الرد على أهل وحدة الوجود وغيرها.

الإمام المؤيد بالله محمد بن الإمام المتوكل إسماعيل (١٠٤٤ ـ ١٠٩٧ هـ) إمام زاهد ورعٌ مشهور له (١) لب الأساس شرحه جعفر الظفيري (٢) الجوابات الشافية بالأدلة الكافية (خ).

محمد بن الحسن بن أحمد الجلال (١٠٢٤ ـ ١١٠٤ هـ) عالم.

له (١) تثبيت الأقدام في فتنة أهل الإسلام والنهي عن التوغل في علم الكلام.

محمد بن الحسن الديلمي المتوفى سنة ٧١١ هـ له (١) قواعد عقائد آل محمد(كتاب شهير).

الإمام محمد بن الحسن بن القاسم بن الحسن أبو عبد الله الداعي المتوفى سنة ٣٦٠ هـ أحد أئمة الزيدية في الديلم، له (١) حقائق الأعراض وأحوالها وشرحها (خ).

محمد بن الحسن بن القاسم بن محمد (١٠١٠ ـ ١٠٧٩ هـ) عالم فَضِيلٌ. له (١) سبيل الرشاد إلى معرفة رب العباد في أصول الدين (طبع).

محمد بن الحسين بن الحسن بن الإمام القاسم، عالم، له الرسالة الكلامية.

محمد بن حميد الزبيري حوالى سنة ٥٢٠ هـ زيدي مُطَرَّفِيٌّ رجع إلى المخترعة له (١) أرجوزة في الرد على المطرفية.

محمد بن سليمان الكوفي (٢٥٥ ـ ٣٢٢ هـ) صاحب المناقب، الحافظ له (١) شرح صدور المحبين وإغاضة (٢) مناقب أمير المؤمنين.

محمد بن أحمد الصابوني ( ) عالم زيدي له (١) التوحيد والإيمان.

محمد بن صالح بن هادي السماوي المتوفى سنة ١٢٤١ هـ العلامة الشهير الشهيد المقتول ظلماً له (١) شرح تجريد العقائد (خ) (٢) العقد المنظم في جواب السؤال الوارد من الحرم المحرم طبع (٣) اللفظة البديعة في الرد على الساب للشيعة (خ) الجمان المجتمعة في الرد على أهل السنة المبتدعة (٥) الغطمطم.

الإمام الشهيد محمد بن عبد الله بن الحسن النفس الزكية (٩٣ ـ ١٤٥ هـ) أحد عظماء الإسلام له (١) كتاب السير.

محمد بن الإمام عبد الله بن حمزة (٥٩١ ـ ٦٢٣ هـ) أمير فارس شاعر له (١) الدراري المشرقة والشهب المحرقة على فئة النكث والمنافقة (خ).

محمد بن عبد الله بن أبي الغيث الرقيمي المتوفى نحو سنة ٧٩٣ هـ له (١) الأدلة من الكتاب والسنة على مراد الله من خلقه (٢) تنبيه الراغبين الزاهدين.

الإمام المنصور بالله محمد بن عبد الله الوزير (١٢١٧ ـ ١٣٠٧ هـ) أحد الأئمة الأعلام، له (١) جواهر اللآل في حل الإشكال ونسب مذهب الآل في الرد على المقبلي والجلال، من أهم الكتب ويسمى فرائد اللآل (٢) مجموع رسائله، وفيها من أصول الدين الكثير.

محمد بن عبد الله بن بهلول الشيباني المتوفى سنة ٣٣٥ هـ.

له (١) فضائل زيد بن علي (٢) الشافي في علوم الزيدية (٣) التقية والإذاعة.

محمد بن عز الدين بن محمد بن عز الدين المفتي المتوفى سنة ١٠٤٩ هـ من كبار العلماء، له (١) البدر الساري شرح واسطة الدراري في توحيد الباري (خ) وواسطة الدراري له (٢) منهج الإنصاف العاصم من الإختلاف (٣) حاشية الأساس.

محمد بن علي بن أحمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن علي الهادي (   ) له (١) البدر المنير في معرفة الله العلي الكبير (خ) مصورة بمكتبة السيد محمد عبد العظيم الهادي.

العلامة محمد بن علي الشرفي (١٣٢٠ ـ ١٤٠٠ هـ) عالم كبير له (١) حاشية على

كتاب الخصائص للنسائي (٢) نير البرهان في العقيدة (ط) (٣) رسائل في التوحيد كثيرة (خ).

محمد بن علي بن عبد الله الكباري الثلائي المتوفى سنة ١٠٩٦ هـ عالم كبير ولعله محمد بن علي بن قيس الثلائي.

له (١) نصرة الحق وخذلان الباطل وتمييز المنهج القويم عن المائل (خ).

محمد بن علي بن محمد الشوكاني (١١٧٣ ـ ١٢٥٠ هـ): أسير الحشوية قاضي القضاة المائل عن المذهب له (١) إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوءات (خ) (٢) إرشاد الغبي إلى مذهب آل النبي. (٣) التحف في مذاهب السلف (٤) التشكيك على التفكيك لعصور التشكيك (٥) العقد اليماني في إثبات وصاية أمير المؤمنين (طبع) ورسائل أخرى.

محمد بن علي بن محمد المنصور عالم معاصر.

له (١) النفحات المسكية في براءة الزيدية من بدع الروافض والخوارج (٢) الرد الحسن على فتوى ابن باز ومن يسيء الظن في اليمن.

محمد بن علي الخالد الهادوي الشرفي (ق ١١) معاصر لمحمد بن الإمام المتوكل إسماعيل، له (١) القول المرشد إلى حسن الإتباع المبين ما ذكرته أئمة آل محمد في حجة الإجماع (خ).

محمد بن الإمام القاسم بن إبراهيم الرسّي المتوفى سنة ٢٨٤ هـ عالم أصولي مفسر، له (١) الأصول الثمانية (خ) في أصول الدين (٢) الهجرة والوصية (٣) شرح شروط الإيمان (خ).

الإمام المهدي لدين الله محمد بن القاسم الحوثي المتوفى سنة ١٣١٩ هـ أحد أئمة الزيدية، له (١) البدور المضيّة في الجواب على الأسئلة الضحيانية (٢) رسائل وأجوبة كثيرة.

محمد بن القسام من أصحاب القاسم بن إبراهيم (ق ٢)، له (١) كتاب الوصية.

محمد بن محمد بن إسماعيل المنصور المولود سنة ١٣٣٣ هـ معاصر من كبار العلماء له (١) برق يماني في قدسية الإيمان وهو يماني (شرح منظومةٍ له في أصول الدين) طبع (٢) الكلمة الشافية في حكم ما كان بين الإمام علي ومعاوية طُبع.

محمد بن محمد بن يحيى بن علي الشويطر الذماري (١١٥١ ـ ١١٩٩ هـ) عالم أصولي له (١) أعز ما يطلب في معرفة الرب (خ).

محمد بن المرتضى بن مفضل الوزير المتوفى سنة ٧٣٢ هـ، له (١) شرح جمل الإسلام في أصول الدين (خ).

الإمام المهدي محمد بن الإمام المطهر بن يحيى (٦٦٠ ـ ٧٢٨ هـ) من أئمة الزيدية في اليمن، له (١) الكواكب الدرية شرح الأبيات الفخرية (خ) (٢) الرياض الندية من الأقوال المهدية (خ).

محمد بن منصور المعروف بابن العباسي العباصري (ق ١١) له (١) الإمامة (مخطوط).

محمد بن منصور بن يزيد المرادي الكوفي المتوفى في حدود سنة ٣٠٠ هـ الحافظ الكبير شيخ الزيدية في العراق.

له (١) كتاب الألفة والجملة (٢) سيرة الأئمة العادلة(خ)، وغيرها.

محمد بن موسى الخوارزمي (   )، (١) له الرسالة الناصحة والحجج الواضحة إلى أهل طبرستان في أهل البيت (ع).

محمد بن يحيى بن أحمد حنش المتوفى سنة ٧١٩ هـ من كبار علماء اليمن له (١) الأنوار المتألقة الساطعة في تخليص فوائد الخلاصة النافعة (أصول الدين) (خ) (٢) المقاطعة في الرد على الباطنية في مجلدين.

محمد بن يحيى بن أحمد مداعس الصنعاني (١٢٩٥ ـ ١٣٥١ هـ). له (١) البحث الحميد الجاري على محض التوحيد (خ) (٢) تبصرة ذوي الأفهام في الرد على منكر علم الكلام (خ) (٣) الكاشف الأمين عن جواهر العقد الثمين (خ).

محمد بن يحيى بن الحسين بن محمد القاسمي من علماء القرن الثامن له (١) اللآلىء الدرية شرح الأبيات الفخرية (للمطهر) من أهم الكتب في الأصول (خ).

الإمام المرتضى لدين الله أبو القاسم محمد بن الإمام الهادي يحيى بن الحسين (٢٧٨ ـ ٣١٠ هـ) أحد أعلام الأئمة.

له (١) الأصول في العدل والتوحيد (خ). (٢) رسائل وأجوبة مسائل في التوحيد (خ). (٣) الإرادة والمشيئة (خ). (٤) الرد على الروافض (خ) (٥) الرد على القرامطة (خ). (٦) النبوة والإمامة (خ).

محمد بن يحيى بن محمد بن بهران الصعدي المتوفى سنة ٩٥٧ هـ من كبار العلماء، له (١) الكشف والبيان في الرد على الصوفية المبتدعة متصوفة الزمان (خ).

محمد بن يعقوب الهوسمي أبو جعفر المتوفى سنة ٤٥٥ هـ من تلاميذ المؤيد بالله وعلماء الجيل والديلم، له (١) الإحاطة بمذهب السادة (٢) أصول الديانات في علم الكلام.

محمد بن يوسف بن هبة الفضلي القدمي من علماء القرن الثامن له (١) الإنتصاف من ذوي الخلاف والإعتساف [ردٌّ على الجبرية والقدرية] (خ).

المرتضى بن صلاح بن سليمان بن الإمام المرتضى من علماء القرن الحادي عشر له (١) زهر الرياحين وشفاء الأمراض في ذكر طرف من فضائل ذرية المصطفى.

المرتضى بن المفضل بن منصور بن العفيف الحسني المتوفى سنة ٧٣٢ هـ عالم كبير، له (١) بيان الأوامر المجملة في وجوب طاعة أولي الأمر وفرض المسألة [رد على الأشعرية والمعتزلة] (خ) (٢) درر أصداف القلوب في طاعة علام الغيوب.

المطهر بن أحمد بن الحسن بن إسحاق المهدي من علماء القرن الثالث عشر له (١) كتاب المحققين الهازم لجيوش المعتدين (رد على كتاب التفكيك لعقود التشكيك).

مطهر بن كثير الجمل اليماني الصنعاني المتوفى سنة ٨٦٣ هـ عالم كبير له (١) الأصول (٢) معراج الأفكار في توحيد ذات الملك الجبار (خ) (٣) تتمة كتاب جامع

الخلاف لشيخه أحمد بن محمد الأزرقي.

المطهر بن محمد بن علي المرتضى، لعله من أهل القرن العاشر له (١) البحرين في غوامض العلمين (أصول الدين وأصول فقه).

الإمام المتوكل المطهر بن محمد بن سليمان (٨٠١ ـ ٨٧٩ هـ) أحد أئمة الزيدية، له (١) أجوبة مسائل (٢) أصول الأئمة (رسالة) (٣) محجة الأمان إلى معرفة حجة الزمان (خ).

الإمام الواثق بالله المطهر بن محمد بن المطهر (٧٠٢ ـ ٨٠٢ هـ) أحد أئمة الزيدية الأعلام، له (١) الأبيات الفخرية في أصول الدين شرحها القاسمي وغيره (٢) الهداية إلى حل شبه النهاية.

الإمام المتوكل على الله المطهر بن يحيى بن المرتضى (٦١٤ ـ ٦٩٧ هـ) أحد الأعلام من أئمة الزيدية، له (١) درَّة الغواص في أحكام الخلاص (خ) (٢) الرسالة المزلزلة لأعضاء المعتزلة (أرجوزة نحو ٢٥ بيتاً) (٣) المسائل الناجية.

مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي المتوفى سنة ١٥٠ هـ من أعلام المؤلفين الزيدية، له (١) الرد على القدريّة (٢) متشابه القرآن (٣) التفسير الكبير.

منصور بن جبر له مؤلفات في علم الكلام منها (١) حل شبه الفلاسفة ويسمى كشف الأسرار وهتك الأستار في الرد على الفلاسفة الأشرار.

ناجي بن مسعود الحملاني من أعلام القرن الثامن. له (١) مختصر في أصول الدين (خ).

الناصر أبو الفضل من أصحاب الناصر الأطروش (ق ٤) له (١) كشف الحق.

نشوان بن سعيد الحميري المتوفى سنة ٥٧٣ هـ زيدي خالف في مسألة الإمامة ورويت توبته له (١) صحيح الإعتقاد وصريح الإنتقاد في أصول الدين (٢) العدل والميزان في موافقة القرآن ذكره في شمس العلوم.

الناصر بن محمد بن علي قال في المستطاب سكن صنعاء أيام جعفر باشا له (١) غاية

المرام في رفع الخلاف في مسألة الرؤية والأفعال والكلام بين الأشعرية والمعتزلة وعلماء الإسلام.

نصر بن مزاحم المنقري الكوفي المتوفى سنة ٢١٢ هـ محدث مؤرخ مشهور له (١) كتاب صفين، (٢) النهروان. (٣) الغارات. (٤) المناقب. (٥) الجمل وغيرها.

الهادي بن إبراهيم بن علي الوزير (٧٥٨ ـ ٨٢٢ هـ) من أعلام العلماء، (له مع أخيه مجادلات).

(١) التفصيل في التفضيل (ردٌ على أبي بكر بن عربي في كتابه العواصم والقواصم. (٢) دُرَّة الغواص في نظم خلاصة الرصَّاص (خ).

(٣) الرد على الفقيه علي بن سليمان في كتابه المعارضة والمناقضة.
(٤) السيوف المرهفات على من ألحد في الصفات.
(٥) كفاية القانع في معرفة الصانع.
(٦) الوازعة للعقول عن الإفتراق في دين الرسول.
(٧) هداية الراغبين في مذهب أهل البيت الطاهرين (خ).

الهادي بن يحيى بن المرتضى المتوفى سنة ٧٩٣ هـ له (١) نهاية العقول الكشاف لمعاني الجمل والأصول (خ).

يحيى بن إبراهيم بن يحيى جحّاف المتوفى سنة ١١٠٢ هـ أديب شاعر، له (١) حاشية على البدر الساري.

يحيى بن أحمد بن حنش (٦٤٠ ـ ٦٩٧ هـ) عالم كبير له (١) أسرار الفكر في الرد على الكنيّ وأبي مُضَر. (٢) الغياصة شرح الخلاصة في أصول الدين (خ).

يحيى بن الحسن بن إسحاق المهدي المتوفى سنة ١١٩٣ هـ له (١) السيوف المنضية في الجواب على الأسئلة المرضية (خ).

يحيى بن الحسن بن موسى القرشي الصعدي المتوفى ٧٨٠ هـ.

له (١) الرسالة الدامغة والحجة البالغة (منظومة في الرد على الفقيه محمد الرداعي

الأشعري) (خ) (٢) منهاج التحقيق ومحاسن التلفيق (أهم كتبه وأشهرها، شرحه الإمام عز الدين بن الحسن) (خ).

يحيى بن الحسين بن عبد الله البحيري المتوفى سنة ٥٧٧ هـ من كبار العلماء له (١) رادحة الأبواب. (٢) شرح على توحيد زين العابدين. (٣) شرح على فضل الإمام المرتضى الهادي في التوحيد (خ).

الإمام الأعظم الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم (٢٤٥ ـ ٢٩٨ هـ) أحد علماء الإسلام.

له (١) إثبات النبوة (خ) (٢) أجوبة مسائل أبي القاسم الرازي في أصول الدين (خ) (٣) أجوبة مسائل الأنصاري (خ) (٤) أجوبة مسائل نصارى نجران (خ)، وأجوبة مسائل الطبري، ومحمد بن سعيد، وابن سعد وغيرها (٥) الإرادة والمشيئة (خ) (٦) الإستدلال على رسالة النبي (خ). (٧) أصول الدين بحث (خ) (٨) أصول الفتن (٩) الإمامة وإثبات النبوة والوصية (١٠) حوار القرامطة (١١) تثبيت الإمامة (خ) (١٢) تثبيت النبوة (خ) (١٣) تفسير خطايا الأنبياء (خ) (١٤) تفسير معاني السنة (خ) (١٥) الجملة (خ) (١٦) الديانة والتوحيد (خ) (١٧) الرد على الأمامية (خ) (١٨) الرد على سليمان بن جرير (خ) (١٩) الرد على المجبرة والقدرية (خ) (٢٠) العرش والكرسي (خ) (٢١) المسترشد في مسائل أصول الدين (خ) (٢٢) المنزلة بين المنزلتين (خ) وعشرات غيرها.

يحيى بن الحسين بن الإمام القاسم بن محمد (١٠٣٥ ـ ١١٠٠ هـ) مؤلف مؤرخ كثير التصنيف، تأثر بالحشوية. له (١)أصول فرق الإسلام (خ) رسالة.

(٢) الإيضاح.

(٣) التحفة السنيَّة في شرح العقيدة النسفية (٤) التقرير في أصول الإمامة (خ) (٥) الجواب الجلي في أصول زيد بن علي (خ) (٦) الخرائد في صحيح العقائد (خ) (٧) صوارم اليقين في الرد على القاضي أحمد سعد الدين (خ) (٨) الغرة الصريحة في العقيدة الواضحة الصريحة (خ) (٩) النكت المفيدة في العقيدة الصحيحة (خ) وغيرها عبارة عن رسائل.

يحيى بن الحسين بن الإمام المؤيد محمد بن القاسم (١٠٤٤ ـ ١٠٩٠ هـ) عالم كبير، له (١) منظومة في عقيدة المتوكل إسماعيل وشرحها. (٢) رسالة في توثيق أبي خالد الواسطي.

الإمام الناطق بالحق يحيى بن الحسين بن هارون الهاروني (٣٤٠ ـ ٤٢٤ هـ) أحد علماء الإسلام وأئمة الزيدية في الجيل والديلم، له: (١) كتاب الدعامة في الإمامة ( )، شروحه كثيرة (٢) مبادىء الأدلة في علم الكلام (٣) شرح البالغ المدرك.

الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم (٦٦٩ ـ ٧٤٩ هـ) أحد علماء الإسلام والأئمة الكرام، واسع العلم، له: (١) الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام (خ) (٢) التحقيق في الإكفار والتفسيق (خ). (٣) التمهيد في علوم العدل والتوحيد (خ). (٤) الجواب الآنق في تنزيه الخالق (خ) (٥) الرسالة الوازعة للمعتدين (خ) (٦) الشامل لحقائق الأدلة العقلية وأصول المسائل الدينية (أصول الدين) (خ). (٧) عقد اللآلي في الرد على أبي حامد الغزالي. (٩) القسطاس في علم الكلام (خ). (١٠) مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار (طبع). (١١) المعالم الدينية في العقائد الإلهية (طبع) (١٢) نهاية الوصول إلى علم الأصول (أصول الدين) (خ) (١٤) الوعد والوعيد وما يتعلق بهما (خ).

يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي أبو زكريا الفراء (١٤٤ ـ ٢٠٧ هـ) من مشاهير الزيدية، له كتب كثيرة.

الإمام المتوكل على الله يحيى شرف الدين بن شمس الدين (٨٧٧ ـ ٩٦٥ هـ) من عظماء الأئمة، له (١) أجوبة ورسائل في أصول الدين. (٢) الإمامة والحسبة (بحث) (٣) الأحكام في أصول المذهب (٤) مقدمة الأثمار.

يحيى بن عبد الكريم الفضيل شرف الدين (١٣٣٢ ـ ١٤١٢ هـ). له (١) الزيدية في اليمن (طبع).

يحيى بن علي بن أحمد الذّاري (١٢٩٠ ـ ١٣٦٤ هـ) عالم له (١) القول الصريح في الرد على مُدَّعي الإسلام الصحيح (ردٌّ على محمد بن إسحاق النشاشيبي).

يحيى بن علي بن عبد الله الذارحي (١٣٣٢ ـ ١٣٩٥ هـ) عالم مؤرخ له (١) الجواهر والدرر في جمع الأقوال في القضاء والقدر. (٢) النور الساطع في الدليل على وجود الصانع. (٣) منار الآفاق في الدليل على الصانع الخلّاق.

يحيى بن القاسم بن يحيى الحمزي المتوفى سنة ٦٧٧ هـ له (١) الرسالة الهادمة لأساس الدعوة الظالمة (خ).

الإمام الداعي يحيى بن المحسن بن محفوظ (٥٧٩ ـ ٦٣٦ هـ) عالم كبير، له (١) الجواب على الشتوي (٢) أراجيز في الأصول.

يحيى بن محمد بن حسن بن حميد المقراني (٩٠٨ ـ ٩٩٠ هـ) عالم كبير له (١) تنقيح الفوائد وتقييد الشوارد في تبيين المقاصد وتصحيح العقائد (خ) (٢) توضيح المسائل العقلية والمذاهب الفقهية في أصول العدلية (خ).

يحيى بن منصور بن مفضل من أعلام القرن السابع له (١) معرفة جمل الإسلام وأصول دين مُحَمَّدٍ عليه السلام (خ) (٢) الصراط المستقيم (٣) نهاية العقول الكاشف لمعاني الجمل والأصول (خ).

انتهى فهرس تراجم أعلام الزيديّـة في علم الكلام
ويليه فهرس تراجم أعلام
المعتزلة وغيرهم
من علماء علم الكلام

فهرس عامٌّ يشمل بعض أعلام المعتزلة وغيرهم

تراجم أسماء الرجال

ابن الأخشيد:

أبو بكر أحمد بن معجور الأخشاد رئيس فرقة الأخشيدية، وهو من أفاضل المعتزلة وصلحائهم وزهادهم. وهو من الطبقة التاسعة ومن تلاميذه أبو حفص المصري، وكثر الانتفاع به في البصرة. توفي سنة ٣٢٦ هـ.

ابن كلاب:

عبد الله بن محمد بن كلاب القطان، من الحشوية، وله مع عبّاد السلمي مناظرات. وكان يقول إنّ كلام الله هو الله، وكان عباد يقول إنه نصراني بهذا القول.

ابن متويه:

محمد بن الحسن بن أحمد بن متويه أخذ عن القاضي، وله كتب مشهورة «كالمحيط في أصول الدين» و«التذكرة في لطيف الكلام».

ابن يزداد:

وهو علي بن محمد بن الحسن بن يزداد (بالدال أو الذال) العبدي ـ أبو تمام كان ينتحل الاعتزال ويقول بخلق القرآن وكان ثقة في الحديث.

أبو إسحاق بن عياش:

وهو إبراهيم بن عيَّاش البصري، قال القاضي وهو الذي درسنا عليه أولاً، وهو من الورع والزهد والعلم على حدٍّ عظيم، وكان لعلمه وورعه يحضر مجلسه كثير من أهل بغداد. وله كتب كثيرة منها كتاب «إمامة الحسن والحسين» و«إيضاح البرهان» وهو من الطبقة العاشرة.

«أبو الحسن الأشعري» أو «ابن أبي بشر الأشعري»:

وهو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن موسى الأشعري صاحب الأصول والقائم بنصرة مذهب أهل السنة وإليه تنسب الطائفة الأشعرية وكان أولاً معتزلياً ثم انخلع عن مذهب الاعتزال، قال ابن حزم له خمسة وخمسون تصنيفاً وتوفي سنة ٣٣٠ هـ.

أبو الحسين الخياط:

وهو أبو الحسين عبد الرحيم الخياط أستاذ أبي القاسم البلخي، من الطبقة الثامنة وله كتب كثيرة في النقد على ابن الراوندي.

أبو سهل بشر بن المعتمر:

وهو أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالي أبو عثمان من الطبقة السادسة وكان رئيساً للمعتزلة في بغداد في عصره وقيل إنه من أهل الكوفة ومن تلاميذه ثمامة وبلغ الرشيد أنه رافضي فحبسه فقال في الحبس شعراً، ثم أفرج عنه.

وكان زاهداً عابداً وتنسب إليه الطائفة البِشْرية. وله مصنفات في الاعتزال وتوفي ببغداد سنة ٢١٠ هـ ـ ٨١٥ م.

أبو عبد الله:

وهو أبو عبد الله الحسين بن علي بن إبراهيم البصري، من أهل البصرة ومولده بها وأستاذه أبو القاسم بن سهلويه، على مذهب أبي هاشم، وإليه انتهت رئاسة أصحابه، وكان فاضلاً فقيهاً متكلماً وقرأ على أبي هاشم عبد السلام بن محمد ومولده سنة ٣٠٨ هـ وتوفي ببغداد سنة ٣٩٩ هـ.

أبو علي:

أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي البصري شيخ المعتزلة أخذ هذا العلم عن أبي يعقوب الشحام وأخذ عنه ابنه أبو هاشم والشيخ أبو الحسن الأشعري توفي سنة ٣٠٣ هـ.

أبو عمر الباهلي:

وهو أبو عمر سعيد بن محمد الباهلي، قال القاضي كان أوحد زمانه في علم الكلام والأخبار والشعر، وهو من تلاميذ أبي علي، ولازمه كل عمره لا يفارقه إلا ما يقضي حقّ أهله بالعسكر، وعامة كلام أبي علي بخطه واستملائه وهو من الطبقة التاسعة. وتوفي ببغداد سنة ٣٠٠ هـ.

أبو القاسم بن سهلويه:

وهو أبو القاسم بن سهلويه من أهل العراق وهو من الطبقة العاشرة ويلقب بقشور، وهو على مذهب أبي هاشم وإليه انتهت رياسة أصحابه في عصره وكان يتفقّه على مذهب أهل العراق ولد سنة ٣٠٨ هـ وتوفي سنة ٣٩٩ هـ.

أبو القاسم الواسطي:

وهو محمد بن زيد بن علي بن الحسين أبو عبد الله الواسطي من كبار علماء الكلام معتزلي أصله من واسط وسكن بغداد وتوفي بها ومن كتبه «إعجاز القرآن» و«الإمامة» و«الرد على قسطا بن لوقا».

قال ابن النديم: أخذ عن أبي علي الجبائي وإليه كان ينتمي توفي سنة ٣٠٧ هـ = سنة ٩١٩ م.

أبو هاشم:

وهو أبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي قدم مدينة السلام سنة ٣١٤ هـ وكان ذكياً حسن الفهم ثاقب الفطنة صانعاً للكلام مقتدراً عليه قيّماً به توفي سنة ٣٢١ هـ وله من الكتب كتاب «الجامع الكبير» وكتاب «الأبواب الكبير» و«الجامع الصغير» و«الإنسان» و«كتاب العِوَض» وكتاب «المسائل العسكريات» وكتاب «النقض على أرسطاطاليس في الكون والفساد» وكتاب «الطبائع والنقض على القائلين بها» وكتاب «الاجتهاد».

أبو الهذيل:

وهو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي مولى عبد القيس أبو الهذيل

العلاف من أئمة المعتزلة ولد بالبصرة واشتهر بالعلم وله مقالات في الاعتزال وتوفي بسامرّاء سنة ٢٣٥ هـ ـ ٨٥٣ م.

أبو يعقوب (الشحام):

وهو أبو يعقوب يوسف بن عبدالله بن إسحاق الشحام من أصحاب أبي الهذيل وإليه انتهت رياسة المعتزلة في البصرة في وقته وله كتب في الرد على المخالفين وفي تفسير القرآن وكان من أحذق الناس في الجدل وعنه أخذ أبو علي الجبائي وعاش ثمانين سنة.

أحمد بن حنبل:

وهو الإمام أحمد بن حنبل الشيباني إمام المذهب الحنبلي أصله من مرو وكان أبوه والي سرخس. ولد ببغداد، وله كتب منها «الناسخ والمنسوخ» والرد على من ادَّعى التناقض في القرآن والتفسير والتاريخ وغير ذلك، وسجن ثمانية وعشرين شهراً لامتناعه عن القول بخلق القرآن وأطلق سنة ٢٢٠ هـ. توفي سنة ٢٤١ هـ ـ ٨٥٥ م.

الإسكافي:

وهو أبو جعفر محمد بن عبد الله الإسكافي من الطبقة السابعة، قال ابن يزداد: كان عالماً فاضلاً وله سبعون كتاباً في الكلام وقال أبو القاسم عن أبي الحسين الخياط قال إنه كان خياطاً وكان عمه وأمه يمنعانه من الاختلاف في طلب العلم ويأمرانه بلزوم الكسب، فضمه جعفر بن حرب إلى نفسه وكان يبعث إلى أمّه كل شهر عشرين درهماً حتى بلغ ما بلغ، وله كتاب يسمى «المعيار والموازنة» في فضل عَليٍّ على أبي بكر وتوفي سنة ٢٤٠ هـ.

الأسواري:

وهو أبو علي الأسواري، قال أبو القاسم كان من أصحاب أبي الهذيل وأعلمهم، ورُوري أنه صعد بغداد لفاقة لحقته فقال له النظام ما جاء بك، فقال الحاجة، فأعطاه ألف دينار وقال له ارجع من ساعتك، فقيل إنه خاف أن يراه الناس فيفضل عليه وهو من الطبقة السابعة وتبع النظام في بعض آرائه.

الأصبغ بن نباته:

هو من الشيعة المعاصرين لأمير المؤمنين عليه السلام، ومن الذين اقتدوا بإمامهم في الكتابة والتأليف وله من الكتب كتاب «عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى مالك الأشتر النخعي» ووصيته إلى ابنه محمد ابن الحنفية.

البطخي:

وهو من طبقة جهم بن صفوان وصاحبه ووافقه في بعض المسائل منها انقطاع الثواب وأن إدامته لا تعقل.

البغدادي:

وهو عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الإسفراييني أبو منصور، عالم من أئمة الأصول، ولد ونشأ في بغداد ومات في إسفرايين وكان يدرس في سبعة عشر فنًا، وله مصنفات كثيرة منها، «تفسير القرآن» و«الإيمان وأصوله» و«الملل والنحل» و«الفرق بين الفرق» و«نفي خلق القرآن» و«الصفات».

البلخي:

وهو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي، من معتزلة بغداد ومن الطبقة الثامنة وكان فاضلاً قائماً بجميع العلوم القديمة والحديثة سلك في مصنفاته طريق الفلاسفة ولد ببلخ وتوفي سنة ٣١٩ وقيل سنة ٣٢٢ هـ.

ثمامة:

وهو ثمامة بن الأشرس النميري ويكنى بأبي معن، وهو من كبار المعتزلة، وكان له اتصال بالرشيد ثم بالمأمون وتوفي سنة ٢١٣ هـ = سنة ٨٢٨ م.

قال ابن حزم كان ثمامة يقول إن العالم فعل الله بطباعه، وهو من الطبقة السابعة.

الجاحظ:

وهو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني أبو عثمان الشهير بالجاحظ، رئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة، مولده ووفاته بالبصرة، فلَج في آخر عمره ومات والكتاب على

صدره، وله تصانيف كثيرة مشهورة وانفرد عن أصحابه بمسائل ومذهبه مذهب الفلاسفة، إلا أنَّ الميل منه ومن أصحابه إلى الطبيعيين أكثر منه إلى الإلّهيين.

الجعفران:

وهما جعفر بن حرب ويكنى أبا الفضل والثاني جعفر بن مبشر الثقفي، قال ابن يزداد: ولقد بلغا في العلم والعمل حتى كان يضرب بهما المثل، فكان يقال «علم الجعفرين».

جهم:

وهو جهم بن صفوان السمرقندي أبو محرز رأس الجهمية، ظهرت بدعته بترمذ وقتله سالم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية.

حفص القرد:

بالقاف أو الفاء، كان من المتقدمين في علم الكلام ونقد كتاب الأبواب لعبّاد وهو الذي أملاه أبو هاشم وهو من المجبرة ويكنى أبا عمر وكان من أهل مصر، قدم البصرة فسمع بأبي الهذيل واجتمع معه وناظره فقطعه أبو الهذيل، وكان أوّلاً معتزليّاً، وقال بخلق القرآن.

الشيخان:

هما أبو علي الجبائي: محمد بن عبد الوهاب الجبائي والد أبو هاشم الجبائي، وأبو هاشم الجبائي عبد السلام بن محمد الجبّائي.

الصاحب:

وهو الصاحب بن عبّاد إسماعيل بن عبّاد بن عباس أبو القاسم الطالقاني، غلب عليه الأدب ولقب بالصاحب لصحبته مؤيد الدولة من صباه وكان وزيره، توفي بالري ونقل إلى أصبهان ودفن بها وله تصانيف كثيرة جليلة منها «المحيط» و«كتاب الوزراء» وكتاب «عنوان المعارف وذكر الخلائف» وكتاب «الزيدية» وكتاب «الإمامة» يذكر فيه تفضيل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وهو مترجم له في أعلام الزيدية لأنه زيديٌّ.

صالح قبة:

هو أبو جعفر بن محمد بن قبة من متكلمي الشيعة وهو من الطبقة السابعة، خالف الجمهور في أمور منها كون المتولدات فعل الله ابتداءً وكون الإدراك معنى.

ضرار:

وهو ضرار بن عمرو، قال البغدادي: وافق أصحابنا في أنَّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وفي إبطال القول بالتوليد، ووافق المعتزلة في أنَّ الاستطاعة قبل الفعل وقال: لله ماهية لا يعرفها غيره يراها المؤمنون بحاسة سادسة.

عمرو بن عبيد:

وهو أبو عثمان عمرو بن عبيد من طبقة واصل بن عطاء، بصري، شيخ المعتزلة في عصره، وأحد الزهاد المشهورين له رسائل وخطب وكتب منها، «التفسير» و«الرد على القدرية».

القاسم:

وهو القاسم بن السعدي من أصحاب واصل بن عطاء وهو أول من بعثه إلى اليمن داعياً كما بعث أيوب إلى الجزيرة وعثمان الطويل إلى أرمينية وغيرهم من معاصريهم.

قاضي القضاة:

وهو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل بن عبد الله الهمذاني الأستربادي أبو الحسن، فقيه وأصولي، متكلم، مفسر، كان مقلداً للشافعي في الفروع وعلى رأس المعتزلة في الأصول، ورد بغداد وحدث بها وتولى القضاء بالري وتوفي بها في ذي القعدة سنة (٤١٥ هـ) ومؤلفاته كثيرة منها: «تفسير القرآن» و«دلائل النبوة» في مجلدين و«تنزيه القرآن عن المطاعن» و«أمال في الحديث» و«شرح الأصول الخمسة»، و«المغني» وانتهت مؤلفاته إلى أربعمائة ألف ورقة.

وهو من الطبقة الحادية عشرة.

قتادة:

وهو قتادة بن دعامة السدوسي لم يختلف فيه أنه من أهل العدل أخذ عن الحسن البصري وله مناظرات بالكوفة والبصرة.

محمد ابن الحنفية:

وهو أبو هاشم عبد الله ابن محمد بن الحنفية أستاذ واصل بن عطاء، وهو من الطبقة الثالثة، وكانت ولادته لسنتين بقيتا من خلافة عمر وتوفي سنة ٨١ هـ أو سنة ٨٣ هـ.

محمد بن شبيب:

وهو أبو بكر محمد بن شيب له كتاب جليل في التوحيد، ولما قال بالإرجاء وتكلم عليه المعتزلة بالنقض، قال إنما وضعت هذا الكتاب في الإرجاء لأجلكم فأما غيركم فإني لا أقول ذلك وهو من الطبقة السابعة.

معمر:

وهو أبو عمر معمَّر بن عباد السلمي تفرد بمذاهب وهو من القدرية، وكان يميل لمذهب الفلاسفة، ومن تلاميذه عيسى بن صبيح المردار، وانفرد عن أصحابه بمسائل منها: الأجسام والأعراض، وكلام الله، الحركة والسكون، فعل الإنسان، إرادته... إلخ.

توفي سنة ٢١٥ هـ = ٨٣٠ م.

(الملقب) ببرغوث:

وهو محمد بن عيسى الملقب ببرغوث وكان على مذهب النجَّار في أكثر مذاهبه وخالفه في تسمية المكتسب فاعلاً فامتنع منه، وخالفه في المتولدات فزعم أنها فعل الله تعالى بإيجاب الطبع وإليه تنسب الفرقة البرغوثية.

النظام:

وهو إبراهيم بن سيار بن هانىء البصري أبو إسحاق من أئمة المعتزلة تبحر في علوم الفلسفة وانفرد بآراء خاصة، تابعته فيها فرقته المسماة النظَّامية، وكان يميل للطبيعيين وعنه أخذ الكعبي مذهبه في الإرادة.

واصل:

وهو واصل بن عطاء الغزّال أبو حذيفة من موالي بني ضَبَّة أو بني مخزوم، رأس المعتزلة ومن أئمة البلغاء والمتكلمين، سمي أصحابه بالمعتزلة لاعتزاله حلقة الحسن البصري، وطائفته تسمى بالواصلية وهو الذي نشر مذهب الاعتزال في الآفاق وهو زوج أخت عمرو بن عبيد صاحبه في الاعتزال ولد بالمدينة ونشأ بالبصرة، وله تصانيف منها:

«أصناف المرجئة» و«المنزلة بين المنزلتين» و«معاني القرآن» وغير ذلك.

يحيى بن بشر الأرجائي:

وهو يحيى بن بشر الأرجائي من أصحاب أبي الهذيل ومن الطبقة السابعة، روي عنه القول بتناهي الحركات، وروي أنّه تاب عن ذلك ومن تلاميذه أبو بكر محمد بن إبراهيم الزبير.

أبو رشيد:

هو أبو رشيد سعيد بن محمد النيسابوري كان بغدادي المذهب فاختلف إلى القاضي عبد الجبار بن أحمد فدرس عليه وقبل منه أحسن قبولٍ وصار من أصحابه وإليه انتهت الرئاسة بعد القاضي عبد الجبار وله تصانيف جيِّدة منها: ديوان الأصول في التوحيد والعدل، والجواهر والأعراض، وله عدة مؤلفات وجوابات. انتهى.

فهرس
كتاب الإيضاح شرح المصباح
الشهير
بشرح الثلاثين المسألة

ترجمة المؤلف رحمه الله تعالى ٥
سند كتاب شرح الثلاثين المسألة ٩
بسم الله الرحمن الرحيم ١١
تعريف بالمخطوطات ١٩
مقدمة المؤلف رحمه الله تعالى ٢٣
مقدمة في معرفة حد علم الكلام وثمرته واستمداده للمؤلف رحمه الله تعالى ٢٧
أول الكتاب البسملة والدليل على الابتداء بها ٣٥
أول ما يجب على المكلف هو النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى ٣٩
تنبيهٌ على أن الطاعات وجبت شكراً ٥٠
تنبيه في معرفة الله تعالى ومسائل أصول الدين هل هي ضرورية أو استدلالية
والتفصيل في ذلك ٥٣
تنبيه في العلم والمعرفة هل هما مترادفان أو مختلفان ٥٥
باب إثبات الصانع تعالى وذكر توحيده وعدله ووعده ووعيده ٥٥
باب التوحيد ٥٨
المسألة الأولى في إثبات الصانع تعالى ٥٩

تنبيهٌ في الأعراض وحدوثها ٦٨
تنبيهٌ في الدليل على إجتياح الجسم إلى مُحدِثٍ ٧١
تنبيه في الدليل القرآني المثير لدفائن العقول على حدوث العالم ٧٢
تنبيه في الرد على شبه من يقول بقدم العالم ٧٧
المسألة الثانية أنَّ الله تعالى قادر وهي أول مسائل الصفات ٧٨
تنبيهٌ في كون الفعل لا يصح إلاّ من قادرٍ وهو أمرٌ ضروري ٨٣
تنبيه في عدد المقدورات ٨٣
المسألة الثالثة أنَّ الله تعالى عالم ٨٤
تنبيه في كون الفعل المحكم لا يصح إلاّ من عالم هو أمرٌ ضروري ٩٠
تنبيهٌ والله تعالى عالم بما سيكون ولا يحتاج إلى ثبوت ذلك المعلوم في الأزل ٩٠
المسألة الرابعة أن الله تعالى حيٌّ ٩٥
تنبيهٌ في الدليل على أنَّ الله تعالى حيٌّ ٩٧
المسألة الخامسة أن الله تعالى سميع بصير ٩٧
تنبيهٌ والله تعالى يدرك المدركات على حقيقتها بعلمه أي ذاته ١٠١
المسألة السادسة أنَّ الله تعالى قديم ١٠٥
تنبيهٌ وصفات الله الثابتة له تعالى صفات راجعةٌ إلى ذاته تعالى ١٠٧
المسألة السابعة أن الله تعالى لا يشبه شيئاً ١٢٤
فصل والله تعالى لا يشبه الأشياء ولم يجب عليه ما يجب عليها ١٢٧
تنبيهٌ على أن الأسماء التي لا تضمَّن مدحاً لا يجوز إطلاقها على الله تعالى ١٣٠
تنبيهٌ في الرد على الكرامية في ادعائهم التجسيم ١٣١
المسألة الثامنة أن الله تعالى غنيٌّ ١٣٦
المسألة التاسعة أن الله تعالى لا يُرى لا في الدنيا ولا في الآخرة ١٤١
المسألة العاشرة أنَّ الله تعالى واحد ١٥١
تنبيهٌ ولم يكلف الله عباده العقلاء إلاّ ما مرَّ من إثبات الصانع وصفاته
الإيجابية والسلبية ١٥٧
باب العدل ١٦١

المسألة الحادية عشرة أنَّ الله تعالى عدل حكيم ١٦٢
المسألة الثانية عشرة في أن أفعال العباد الحسن منها والقبيح منهم وفعلهم
باختيارهم ١٦٥
تنبيهٌ في القدرة أنها ثابتة للعبد ومتقدمة على المقدور وغير موجبة له وأنها
صالحة للضدين ١٧٢
المسألة الثالثة عشرة أنه لا يجوز إطلاق القول بأن المعاصي بقضاء الله وقدره ١٧٥
تنبيهٌ في معاني الهُدى والضلال ١٧٨
فائدة قالت العدلية: الطبع والختم المذكوران في القرآن لا يمنعان الكافر من الإيمان ١٨٠
المسألة الرابعة عشرة أنَّ الله تعالى لا يكلف عباده ما لا يطيقون ١٨٨
المسألة الخامسة عشرة أنَّ الله تعالى عدل حكيم لا يثيب أحداً إلاَّ بعمله ولا يعاقبه
إلاَّ بذنبه ١٩٢
المسألة السادسة عشرة في الإرادة ١٩٧
المسألة السابعة عشرة في الآلام وما في حكمها وما يتعلق بها من الأعواض وغيرها . ٢٠٥
تنبيهٌ في تفصيل الآلام وحسنها وحكمها ٢١١
المسألة الثامنة عشرة أنَّ القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله ٢١٧
المسألة التاسعة عشرة أنَّ هذا القرآن محدث غير قديم ٢٢٣
تنبيهٌ على أن ما ذكر من الأحكام الثابتة للقرآن فهو في سائر الكتب المنزلة كذلك .. ٢٢٧
فرع والقرآن كله عربيّ، وبيان ترتيب نزوله على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ... ٢٣٠
فائدة في فضل تلاوة القرآن ٢٣١
المسألة العشرون في النبوة ٢٣٢
تنبيهٌ في أنه صلى الله عليه وآله وسلم مرسلٌ إلى الثقلين: الجن والإنس ٢٤٥
باب الوعد والوعيد ٢٤٩
المسألة الحادية والعشرون أن من أوعده الله تعالى بالجنة من المؤمنين فإنه إذا مات
تآئباً غير مُصرٍّ على شيءٍ من الكبائر فإنه صائر إلى الجنة ومخلد فيها دائماً .. ٢٥٧
المسألة الثانية والعشرون أن من توعَّده الله تعالى بالنار من الكفار فإنه إذا مات مُصرّاً
على كفره غير تائب منه فإنه صائر إلى النار ومخلد فيها خلوداً دائماً ٢٥٨

المسألة الثالثة والعشرون أنَّ من توعده الله من الفساق بالنار فإنه إذا مات مُصرّاً على
فسقه غير تائب منه فإنه صائر إلى النار ومخلد فيها خلوداً دائماً ٢٦٠
المسألة الرابعة والعشرون في المنزلة بين المنزلتين ٢٦٩
تنبيهٌ في حقيقة الكفر لغة واصطلاحاً ٢٧٥
تنبيه في حقيقة النفاق ٢٧٦
تنبيه في أن الإسلام والإيمان والدين سواءٌ في الشرع ٢٧٩
المسألة الخامسة والعشرون في الشفاعة ٢٧٩
تنبيه في الإختلاف في شفاعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لسائر الأمم ٢٨٧
المسألة السادسة والعشرون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢٨٧
المسألة السابعة والعشرون في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام .. ٢٩٧
تنبيهٌ في حكم من تقدم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ٣١٩
المسألة الثامنة والعشرون في إمامة الحسن عليه السلام ٣٣٩
المسألة التاسعة والعشرون في إمامة الحسين بن علي عليه السلام ٣٤٢
المسألة الثلاثون أن الإمامة بعد الحسن والحسين عليهما السلام في من قام ودعا
من أولادهما ٣٤٤
بيان الفرقة الناجية ٣٦٠
فهرس تراجم أعلام الزيدية في علم الكلام ٣٧٩
فهرس عام يشمل بعض اعلام المعتزلة وغيرهم
تراجم أسماء الرجال ٤١٨